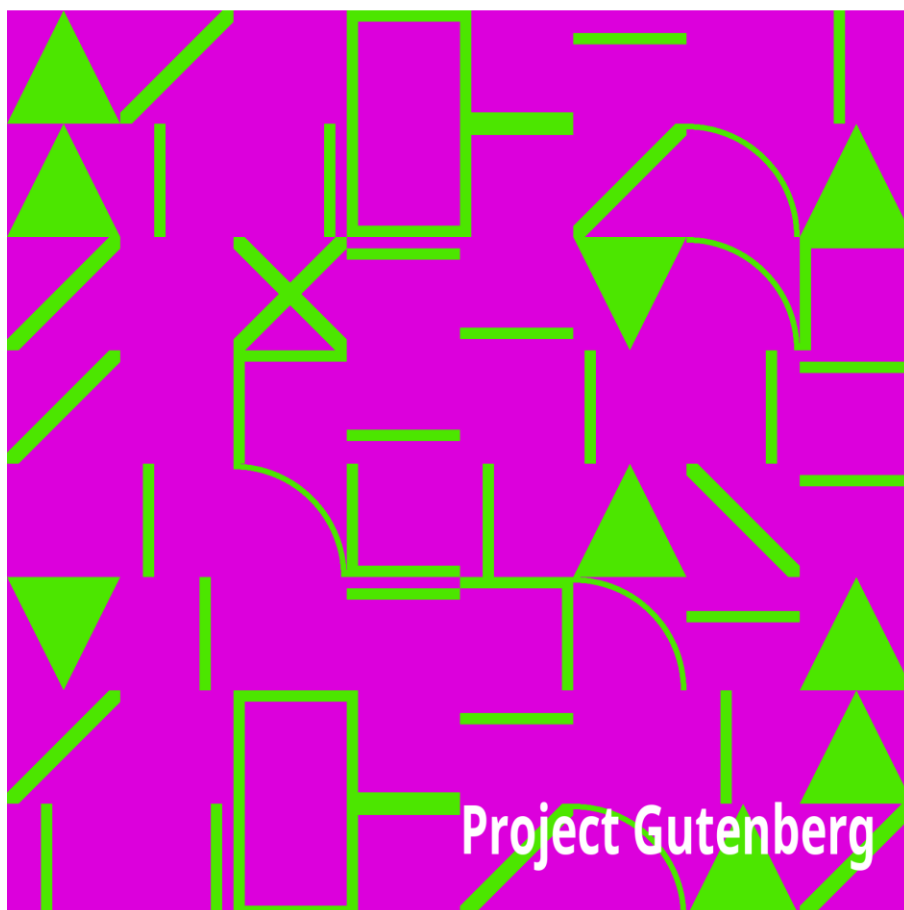


Старовавилонская версия эпоса о Гильгамеше

Альберт Тобиас Клей
Моррис Джастроу

An Old Babylonian Version of the Gilgamesh Epic

Morris Jastrow and Albert Tobias Clay



The Project Gutenberg eBook of An Old Babylonian Version of the Gilgamesh Epic

Эта электронная книга может быть использована любым человеком в любой точке Соединенных Штатов и большинства других частей света без каких-либо затрат и почти без ограничений. Вы можете копировать, дарить или повторно использовать ее на условиях Лицензии проекта "Гутенберг", прилагаемой к этой электронной книге или размещенной на сайте www.gutenberg.org. Если вы находитесь не в Соединенных Штатах, то перед использованием этой электронной книги вам придется ознакомиться с законами страны, в которой вы находитесь.

Название: Старовавилонская версия эпоса о Гильгамеше

Автор: Моррис Джастроу

Альберт Тобиас Клей

Дата выхода: 4 июля 2006 [eBook #11000]

Последнее обновление: 28 октября 2024 г.

Язык: Английский

Кредиты: Эту электронную книгу подготовил Йерун Хеллингман

*** НАЧАЛО ПРОЕКТА ГУТЕНБЕРГ EBOOK AN OLD BABYLONIAN VERSION OF THE GILGAMESH EPIC ***

The Project Gutenberg eBook, An Old Babylonian Version of the Gilgamesh Epic, by Anonymous, Edited by Morris Jastrow, Translated by Albert T. Clay

Эту электронную книгу подготовил Йерун Хеллингман.

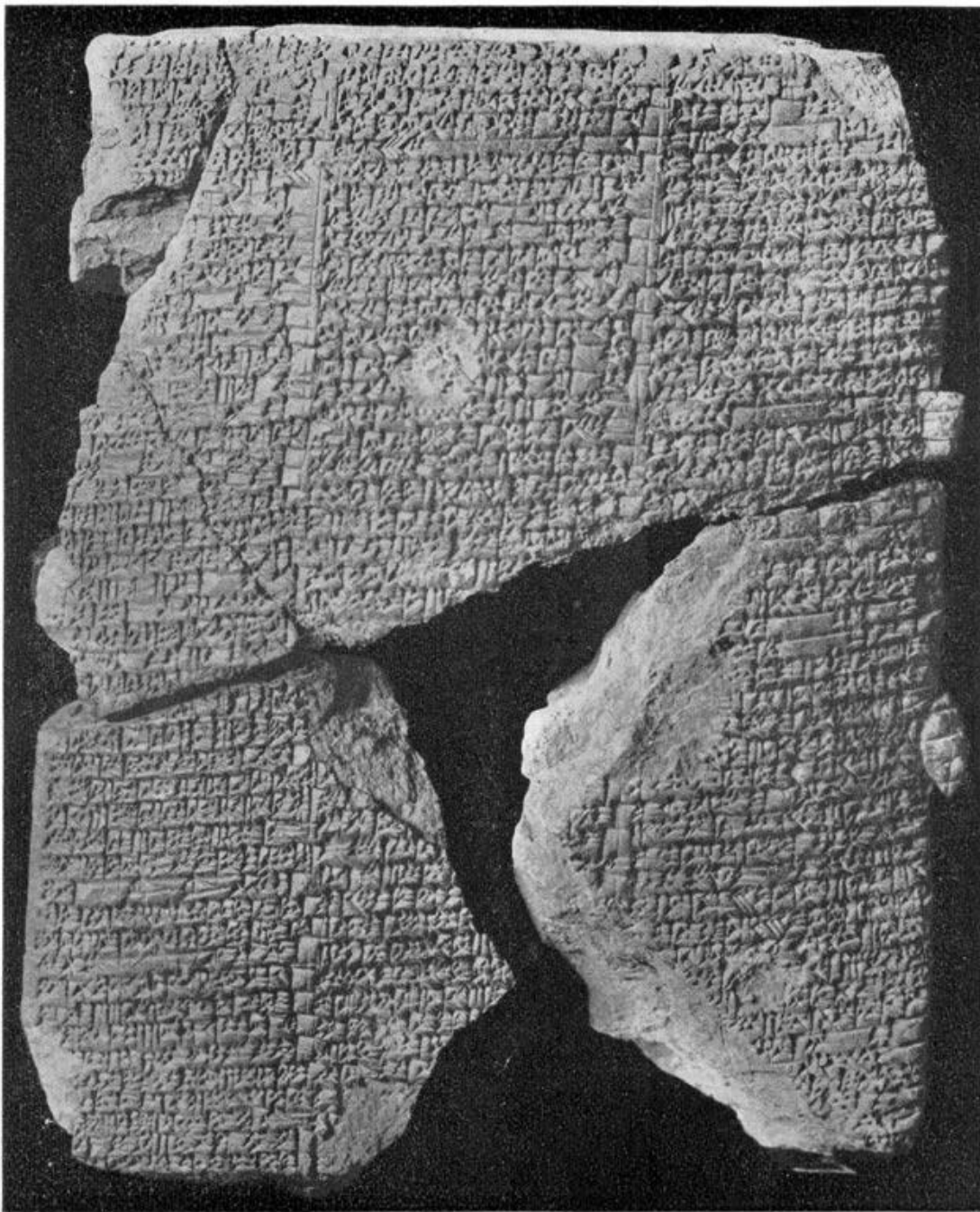
Йельская восточная серия

Исследования

Том IV

Часть III

Публикуется из фонда, переданного университету в память о Мэри Стивенс Хэммонд



Йельская скрижаль эпоса о Гильгамеше

Йельская восточная серия. Исследования, том IV, 3.

Старовавилонская версия эпоса о Гильгамеше На основе недавно обнаруженных текстов

Моррис Джастроу-младший, доктор философии, доктор права.
Профессор семитских языков, Пенсильванский университет
И Альберт Т. Клей, доктор философии, доктор права, доктор литературы.

Профессор ассириологии и вавилонской литературы, Йельский университет

Авторское право, 1920 г., издательство Йельского университета

В память о

Вильгельм Макс Мюллер

(1863-1919)

Чья жизнь была посвящена египтологическим исследованиям
которые он значительно обогатил
многочисленными вкладами

Предисловие

Введение, комментарии к двум табличкам и Приложение написаны профессором Джастроу, и он несет за них полную ответственность. Текст Йельской таблички принадлежит профессору Клэю. Транслитерация и перевод двух табличек представляют собой совместную работу двух авторов. При транслитерации двух табличек использовалась "Система ударений для шумеро-аккадских знаков" К. Э. Кайзера (Yale Oriental Researches-VOL. IX, Appendix, New Haven, 1919).

Введение.

Эпос о Гильгамеше - самое выдающееся литературное произведение Вавилонии, обнаруженное в курганах Месопотамии. Он повествует о подвигах и приключениях любимого героя и в своем окончательном виде занимает двенадцать табличек, каждая из которых состоит из шести столбцов (три на аверсе и три на реверсе) примерно по 50 строк на каждый столбец, или в общей сложности около 3600 строк. Однако из этого количества едва ли больше половины было найдено среди остатков большой коллекции клинописных табличек, собранных царем Ашшурбанапалом (668-626 гг. до н. э.) в его дворце в Ниневии и обнаруженных Лэйярдом в 1854 [году](#)¹ в ходе раскопок кургана Куюнджик (напротив Мосула). Фрагменты эпоса, кропотливо собранные - в основном Джорджем Смитом - из *примерно* 30 000 табличек и кусочков табличек, доставленных в Британский музей, были опубликованы в виде образца профессором Полом [Хауптом](#)² ; и это издание до сих пор остается основным источником для нашего изучения эпоса.

Для удобства мы можем назвать форму Эпоса во фрагментах из библиотеки Ашшурбанапала ассирийской версией, хотя, как и большинство литературных произведений в библиотеке, она не только возвращается к вавилонскому оригиналу, но и представляет собой позднюю

копию гораздо более древнего оригинала. Отсутствие каких-либо ссылок на Ассирию в найденных фрагментах позволяет предположить, что ассирийская версия получила свою нынешнюю форму в Вавилонии, возможно, в Эрехе; хотя, конечно, возможно, что некоторые из поздних особенностей, особенно разработка учений богословов или школяров в одиннадцатой и двенадцатой табличках, могли быть созданы, по крайней мере частично, под ассирийским влиянием. Определенным указанием на то, что эпос Гильгамеша относится к периоду, более раннему, чем Хаммурапи (или Хаммурави)³, то есть к периоду после 2000 года до н. э., послужила публикация текста, явно принадлежащего первой вавилонской династии (шестым членом которой был Хаммурапи), в СТ. VI, 5; этот текст Циммерн⁴ признал частью сказания об Атра-ḫасисе, одном из имен, данных выжившему после потопа, о котором повествуется на одиннадцатой табличке эпоса о Гильгамеше.⁵ Это было подтверждено находкой⁶ фрагмента сказания о потопе, датированного одиннадцатым годом правления Аммисадуки, т.е., ок. 1967 г. до н. э. В этом тексте имя героя потопа также представлено как Атра-ḫасис (col. VIII, 4).⁷ Но если эти две таблички не относятся к эпосу Гильгамеша и лишь вводят эпизод, который также был включен в эпос, то доктор Бруно Майсснер в 1902 г. опубликовал табличку, датируемую, как показывают надписи и внутренние свидетельства, периодом Хаммурапи, которая, несомненно, является частью того, что мы можем назвать старовавилонской версией.⁸ Эта табличка была найдена д-ром Майснером в лавке торговца в Багдаде и приобретена для Берлинского музея. Табличка состоит из четырех колонок (две на аверсе и две на реверсе) и рассказывает о странствиях героя в поисках лекарства от болезни, которой он был поражен после смерти своего товарища Энкиду. Герой боится, что болезнь окажется смертельной, и жаждет избежать смерти. Она соответствует части планшета X ассирийской версии. К сожалению, сохранилась только нижняя часть аверса и верхняя часть реверса (всего 57 строк), и из-за отсутствия колофона мы не знаем нумерации таблички в этом старом вавилонском издании. Ее главная ценность, помимо того, что она служит доказательством существования эпоса уже в 2000 г. до н.э, заключается (а) в написании имени героя *Гиш* вместо Гиш-ги(н)-маш в

ассирийской версии, (б) в написании Эн-ки-дū - сокращенного от dūg-() "Энки добрый" для Эн-ки-ду () в ассирийской версии,⁹ и (в) в замечательном обращении девы Сабитум, живущей на берегу моря, к которой Гильгамеш приходит во время своих скитаний. Из ассирийской версии мы знаем, что герой рассказывает деве о своей скорби по потерянному спутнику и о своем желании избежать страшной участи Энкиду. В старом вавилонском фрагменте ответ Сабитума приводится полностью, и печальная нота, которую он несет, показывая, насколько безнадежно для человека пытаться избежать смерти, которая ждет все человечество, столь же примечательна, как и философия "ешь, пей и веселись", которую прививает Сабитум. Это обращение показывает, как рано возникла тенденция придавать древним сказкам актуальные религиозные учения.

"Зачем, о Гиш, ты бегаешь?

Жизнь, которую ты ищешь, ты не найдешь.

Когда боги создали человечество,

Смерть они навязали человечеству;

Жизнь они сохранили в своей власти.

Ты, о Гиш, наполняй свой живот,

День и ночь радуйся,

Ежедневно ликуй!

Днем и ночью возобновляй веселье!

Пусть одежда твоя будет чистой,

Омой голову твою и облей тебя водой!

Заботься о малыше, который держится за твою руку!

Пусть жена радуется на лоне твоём!"

Подобные поучения, напоминающие главную мысль библейской Книги [Екклесиаста](#)¹⁰, свидетельствуют о *дидактическом* характере древних сказаний, которые имели народное происхождение, но были изменены и доработаны под влиянием школ, возникших при вавилонских храмах. Таким образом, сама история относится к более раннему периоду, чем та форма, которую она получила в этой старой вавилонской версии. Существование этой тенденции в столь ранний период вызывает у нас неподдельное удивление и оправдывает предположение, что прикрепление урока к истории о потопе в ассирийской версии, а именно ограничение в обретении бессмертия теми, кого боги выделили в качестве исключения, также относится к старовавилонскому периоду. То же самое можно сказать и о двенадцатой табличке, которая почти полностью дидактична и призвана проиллюстрировать невозможность узнать что-либо о судьбе тех, кто покинул этот мир. В ней также подчеркивается необходимость довольствоваться тем комфортом, который дает забота об умерших - погребением и подношениями еды и питья, как единственным средством обеспечить им покой и избавление от мук голода и бедствий. Однако, конечно, возможно, что двенадцатая табличка, которая производит впечатление дополнения к приключениям Гильгамеша, заканчивающегося его возвращением в Урук (т.е. Эрех) в конце одиннадцатой таблички, может представлять собой *более позднее* развитие тенденции связывать религиозные учения с подвигами любимого героя.

Теперь у нас есть еще одно доказательство как чрезвычайной древности литературной формы эпоса о Гильгамеше, так и склонности к тому, чтобы сделать эпос средством иллюстрации аспектов жизни и судьбы человечества. Открытие д-ром Арно Побелом шумерской формы сказания о нисхождении Иштар в нижний мир и ее [освобождении](#)¹¹ - очевидно, природный миф, иллюстрирующий смену сезонов с лета на зиму и обратно на весну - позволяет нам перейти от аккадской (или семитской) формы сказаний, бытовавших в долине Евфрата, к шумерской форме. Кроме того, мы обязаны доктору Лэнгдону за идентификацию двух шумерских фрагментов из Ниппурской коллекции, посвященных приключениям Гильгамеша, один из которых находится в [Константинополе](#)¹², а другой - в коллекции музея Пенсильванского [университета](#)¹³. Первая, из которой сохранилось всего 25 строк (19 на аверсе и 6 на реверсе), по-видимому, представляет собой описание оружия Гильгамеша, которым он вооружается для встречи - предположительно, с Humbaba или Huwawa, правителем кедрового леса в горе.¹⁴ Вторая посвящена строительным работам Гильгамеша в городе Эрех. Текст в книге Циммерна "*Sumerische Kultlieder aus altbabylonischer Zeit*" (Лейпциг, 1913), № 196, также представляется фрагментом шумерской версии эпоса о Гильгамеше, относящимся к эпизоду отношений Гильгамеша и Энкиду с богиней Иштар, описанному в шестой и седьмой табличках ассирийской версии.¹⁵

Однако до тех пор, пока не будут обнаружены новые фрагменты, было бы опасно проводить сравнение между шумерской и аккадской версиями. Все, что можно сказать на данный момент, это то, что есть все основания верить в существование литературной формы Эпоса

на шумерском языке, которая предположительно предшествовала аккадской версии, так же, как мы имеем шумерскую форму спуска Иштар в нижний мир, и шумерские версии мифов о сотворении мира, а также историю о потопе.¹⁶ Из этого, однако, не следует, что аккадские версии эпоса о Гильгамеше являются переводами шумерских, так же как и то, что аккадские мифы о сотворении являются переводами шумерского оригинала. Действительно, в случае с мифами о сотворении разительная разница между шумерскими и аккадскими представлениями о [сотворении](#)¹⁷ указывает на самостоятельное создание историй о сотворении семитскими поселенцами долины Евфрата, хотя, несомненно, они были частично разработаны под влиянием шумерской литературы. То же самое, вероятно, относится и к сказаниям о потопе, которые приобрели отчетливую аккадскую окраску, будучи воспроизведенными и постоянно развиваемыми вавилонскими *литераторами*, прикрепленными к храмам. Таким образом, можно предположить, что семитские версии эпоса о Гильгамеше имеют независимое *литературное* происхождение, хотя, естественно, с дублированием эпизодов или, по крайней мере, некоторых из них в шумерском повествовании. Существование шумерской формы эпоса также не обязательно доказывает, что он возник у шумеров на их ранней родине, до того как они пришли в долину Евфрата. Возможно, они переняли его после завоевания южной Вавилонии у семитов, которые, как теперь есть веские основания полагать, были ранними поселенцами в долине Евфрата.¹⁸ Поэтому мы должны различать самую раннюю *литературную* форму, которая, несомненно, была шумерской, и *происхождение* эпизодов, воплощенных в эпосе, включая главных действующих лиц, Гильгамеша и его спутника Энкиду. Будет показано, что один из главных эпизодов, встреча двух героев с могущественным хранителем или правителем кедрового леса, указывает на западный регион, а точнее на Амурру, как место действия. Кроме того, имена двух главных действующих лиц, похоже, были "шумеризированы" искусственным [путем](#)¹⁹, и если эта точка зрения окажется верной, у нас появится еще одно основание считать, что сказка возникла среди аккадских поселенцев и была перенята от них шумерами.

Новый свет на самую раннюю вавилонскую версию эпоса, а также на ассирийскую, пролило обнаружение двух значительных фрагментов той формы, которую эпос принял в Вавилонии в эпоху Хаммурапи. Изучение этого важного нового материала также позволяет нам продвинуться в интерпретации Эпоса и усовершенствовать анализ его составных частей. Весной 1914 года Музей Пенсильванского университета приобрел большую табличку, написание которой, а также стиль и манера написания глагольных форм и субстантивов однозначно указывали на время правления первой вавилонской династии. Доктор Арно Побель определил эту табличку как часть эпоса Гильгамеша; как следует из колофона, она была второй табличкой в серии. Он скопировал ее с целью публикации, но начавшаяся война, из-за которой он оказался в Германии - своей родной стране, - помешала ему осуществить это намерение.²⁰ Однако он использовал часть ее содержания при обсуждении исторических или полуисторических традиций о Гильгамеше, как это видно из важного списка частично мифических и частично исторических династий, найденного среди табличек Ниппурской коллекции, в котором Гильгамеш [фигурирует](#)²¹ как царь эрехской династии, отцом которого был Ê, жрец Кулаба.²²

Затем доктор Стивен Лэнгдон опубликовал эту табличку в виде монографии под названием "Эпос о Гильгамеше".²³ В предварительной статье о табличке в "*Музейном журнале*", том VIII, страницы 29-38, доктор Лэнгдон отнес табличку к позднему персидскому периоду (т.е., между шестым и третьим веком до н. э.), но когда его внимание обратили на эту ошибку примерно *1500 лет назад*, он исправил ее во введении к своему изданию текста, хотя и не изменил некоторые свои примечания, в которых он по-прежнему называет текст "поздним".²⁴ В дополнение к копии текста, сопровождаемой хорошей фотографией, доктор

Лэнгдон предоставил транслитерацию и перевод с некоторыми примечаниями и кратким введением. К сожалению, текст плохо скопирован и содержит множество ошибок, а перевод также весьма несовершенен. При содействии доктора Эдварда Чиера была проведена тщательная сверка с оригинальной табличкой, в результате чего мы можем предложить ученым правильный текст. Мы хотели бы выразить благодарность доктору Гордону, директору музея Пенсильванского университета, за любезно предоставленную в наше распоряжение табличку. Вместо того чтобы переиздавать текст, я довольствуюсь тем, что привожу в приложении к этому тому полный список исправлений, которые позволят ученым контролировать наши чтения и, как я полагаю, оправдают перевод в тех многочисленных отрывках, в которых он расходится с переводом доктора Лэнгдона. Хотя следует отдать должное доктору Лэнгдону за то, что он сделал эту важную табличку доступной, интересы науки требуют обратить внимание на его неспособность понять многие важные данные, предоставленные табличкой, которые ускользнули от него из-за его ошибочных прочтений и некачественного перевода.

Эта табличка, состоящая из шести колонок (три на аверсе и три на реверсе), включала, согласно колофону, 240 [строк](#)²⁵ и являлась второй табличкой серии. Из общего числа 204 строки сохранились полностью или частично, а из недостающих тридцати шести довольно много можно восстановить, так что мы имеем довольно полную табличку. Самый серьезный разрыв происходит в верхней части реверса, где не хватает около восьми строк. Вследствие этого связь между концом аверса (где не хватает около пяти строк) и началом реверса становится неясной, хотя и не настолько, чтобы мы полностью потеряли нить повествования.

Примерно в то же время, когда Музей Пенсильванского университета приобрел эту вторую табличку из серии "Гильгамеш", Йельский университет получил от того же торговца табличку, которая оказалась продолжением таблички Пенсильванского университета. О том, что они принадлежат к одному изданию эпоса, свидетельствует совпадение темно-коричневого цвета глины, письма и размера табличек, хотя символы на Йельской табличке несколько теснее и, как следствие, труднее читаются. Обе таблички состоят из шести колонок, трех на аверсе и трех на реверсе. Размеры обеих табличек примерно одинаковы: высота пенсильванской таблички составляет около 7 дюймов против 7 2/16 дюймов у йельской, а ширина - 6 1/2 дюймов. Однако Йельская табличка написана более тщательно и, следовательно, имеет большее количество строк, чем Пенсильванская. Колофон к Йельской табличке, к сожалению, отсутствует, но по внутренним признакам можно с уверенностью сказать, что Йельская табличка следует сразу за Пенсильванской и, следовательно, может быть записана как третья из этой серии. Аверс сохранился очень плохо, так что можно получить лишь общее представление о его содержании. Реверс содержит серьезные пробелы в первой и второй колонках. Переписчик, очевидно, имел перед собой копию, которой старался следовать в точности, но, обнаружив, что не может вместить всю копию в шесть столбцов, продолжил последний столбец по краю. Таким образом, мы получаем для шестого столбца 64 строки против 45 для IV столбца и 47 для V столбца, а всего 292 строки для шести столбцов. Вычитая 16 строк, написанных на краю, мы получаем 276 строк для нашей таблички против 240 для ее собрата. Ширина каждого столбца на обеих табличках одинакова, разница в 36 строк компенсируется более плотным написанием.

Обе таблички имеют по бокам своеобразные ручки, назначение которых, очевидно, не в том, чтобы облегчить удержание таблички в руке при письме или чтении, как предполагал [Лэнгдон](#)²⁶ (для этого они были бы совершенно непрактичны), а просто для защиты таблички в ее положении на полке, где она, естественно, была бы поставлена на край, как мы ставим книги на полку. Наконец, следует отметить, что эти две скрижали старовавилонской версии

не принадлежат к тому же изданию, что и вышеописанная скрижаль Мейсснера, поскольку последняя состоит двух колонок на аверсе и реверсе, в отличие от трех колонок в случае наших двух скрижалей. Таким образом, мы имеем интересное доказательство того, что уже в 2000 году до н. э. существовало несколько редакций Эпоса. Что касается происхождения наших двух табличек, то точных данных нет, но вполне вероятно, что они были найдены туземцами в курганах в Варке, откуда примерно в 1913 году многие таблички попали в руки торговцев. Вполне вероятно, что там, где были найдены две таблички одной серии, были откопаны и другие, и мы можем ожидать, что некоторые другие части этой старой вавилонской версии окажутся в руках других торговцев или в музеях.

Если перейти к содержанию двух табличек, то в Пенсильванской табличке рассказывается о встрече двух героев, Гильгамеша и Энкиду, их конфликте и последующем примирении, а в продолжении Йельской таблички - о подготовке к встрече двух героев со стражем кедрового леса, Humbaba - но, вероятно, произносится [Hubaba27](#) или, как это имя встречается в старовавилонской версии, Huwawa. Таким образом, эти две таблички соответствуют частям таблиц I-V ассирийской [версии28](#) ; но, как будет подробно показано далее, количество *полностью* параллельных отрывков невелико, и ассирийская версия демонстрирует независимость от старовавилонской версии, большую, чем мы имели основания ожидать. В целом можно сказать, что ассирийская версия более проработана, что указывает на то, что она получила свою нынешнюю форму в значительно более поздний период, чем старая вавилонская версия.²⁹ С другой стороны, уже в вавилонской версии мы обнаруживаем тенденцию к повторению, характерную для вавилоно-ассирийских сказаний в целом. Благодаря двум вавилонским табличкам мы можем уточнить некоторые детали двух эпизодов, которым они посвящены: (1) встреча Гильгамеша и Энкиду и (2) встреча с Huwawa; в то время как их наибольшая ценность заключается в том свете, который они бросают на постепенное развитие эпоса, пока он не достиг своей определенной формы в тексте, представленном фрагментами в библиотеке Ашшурбанапала. Теперь приступим к детальному анализу сначала Пенсильванской, а затем Йельской табличек. Пенсильванская табличка начинается с двух снов, рассказанных Гильгамешем своей матери, которые та истолковывает как предвестие прихода Энкиду в Эрех. В одном из них на Гильгамеша с неба падает нечто вроде тяжелого метеора и почти раздавливает его. С помощью героев Эреха Гильгамеш несет тяжелую ношу своей матери Нинсун. Ноша, объясняет мать, символизирует того, кто, подобно Гильгамешу, родится в горах, кому все будут воздавать почести и кого Гильгамеш полюбит такой же сильной любовью, как к женщине. Во втором сне Гильгамеш видит некоего человека, похожего на него, который размахивает топором и в которого он влюбляется. Этот человек, как объясняет мать, снова Энкиду.

Лэнгдон считает, что эти сны Энкиду пересказала женщина, с которой Энкиду сожительствовал шесть дней и семь ночей и которая отучила Энкиду от общения с животными. Это, однако, не может быть верным. Сцена между Энкиду и женщиной должна была быть подробно описана в первой табличке, как в ассирийской [версии30](#) , тогда как здесь, во второй табличке, мы имеем продолжение истории, когда Гильгамеш рассказывает свои сны непосредственно своей матери. Далее повествование продолжается описанием прихода Энкиду, которого женщина ведет на окраину Эреха, где ему дают еду. Главная особенность этого происшествия - обращение Энкиду к цивилизованной жизни. Энкиду, который до сих пор ходил нагим, одет женщиной. Вместо того чтобы сосать молоко и пить из корыта, как животное, перед ним ставят еду и крепкие напитки, и он учится есть и пить по-человечески. По-человечески он и напивается, и его "приступ" наивно описывается: "Сердце его обрадовалось, и лицо его просияло".³¹ Подобно животному, тело Энкиду до сих пор было покрыто волосами, которые теперь сбивают. Его помазывают маслом и одевают "как

человека". Энкиду становится пастухом, охраняющим стадо от диких зверей, и кратко рассказывается о его подвиге по обезвреживанию львов. В этот момент - конец столбца 3 (на аверсе), т.е. строка 117, и начало столбца 4 (на реверсе), т.е. строка 131 - промежуток в 13 строк - табличка неясна, но, очевидно, продолжается история постепенного перехода Энкиду от дикости к цивилизованной жизни, с акцентом на его приобщение к домашнему укладу с выбранной или назначенной ему женой и с работой как частью его судьбы. Все это никак не связано с Гильгамешем, и очевидно, что сказка об Энкиду изначально была *самостоятельным* рассказом, иллюстрирующим эволюцию карьеры и судьбы человека, как через общение с женщиной в нем пробуждается чувство человеческого достоинства, как он приобщается к путям цивилизации, как он проходит через пастушескую стадию к более высоким слоям жизни, как создается семья и как мужчины приходят к труду, связанному с человеческой деятельностью. Для того чтобы связать эту сказку с историей Гильгамеша, два героя объединяются; женщина берет на себя, помимо роли цивилизатора, роль посредника, через которого Энкиду попадает к Гильгамешу. Женщина ведет Энкиду с окраины Эреха в сам город, где люди, увидев его, отмечают его сходство с Гильгамешем. Он - точная копия последнего, хотя и несколько меньше ростом. Затем происходит встреча двух героев на улицах Эреха, где они вступают в ожесточенную схватку. Гильгамеш побеждает Энкиду и в ярости бросается на землю. Заканчивается табличка попыткой Энкиду умиротворить Гильгамеша. Энкиду заявляет, что мать Гильгамеша возвысила своего сына над простыми смертными и что сам Энлиль выделил его для царских прерогатив.

После этого, как мы можем предположить, два героя становятся друзьями и вместе совершают несколько подвигов, первым из которых является нападение на могущественного стража кедрового леса. Это главный эпизод Йельской таблички, которая, таким образом, является третьей табличкой староавилонской версии.

В первой колонке лицевой стороны Йельской таблички, которая плохо сохранилась, кажется, что старейшины Эреха (или, возможно, народ) пытаются отговорить Гильгамеша от попытки проникнуть в обитель Ышшара. Если это верно, то конец первой колонки может представлять собой разговор между этими старейшинами и женщиной, сопровождающей Энкиду. Именно старейшины "сообщают женщине о речи", которая, предположительно, является решимостью Гильгамеша сразиться с Ышшаром. Старейшины, очевидно, хотят, чтобы Энкиду сопровождал Гильгамеша в этом опасном приключении, и с этой целью обращаются к женщине. Во второй колонке после неясного упоминания матери Гильгамеша - возможно, обращения к богу солнца - мы снова видим Гильгамеша и Энкиду лицом к лицу. Из упоминания о том, что глаза Энкиду "наполнились слезами", можно сделать вывод, что он испытывает жалость при мысли о том, что произойдет с Гильгамешем, если он будет настаивать на осуществлении своей цели. Энкиду также пытается отговорить Гильгамеша. Такова, по-видимому, основная цель диалога между ними, который начинается примерно в середине второй колонки и продолжается до конца третьей. Энкиду умоляет, что даже его сил недостаточно,

"Мои руки хромают,

Моя сила стала слабой". (строки 88-89)

Гильгамеш, очевидно, просит описать ужасного тирана, который вызывает страх у Энкиду, и в ответ Энкиду рассказывает ему, как однажды, когда он бродил со скотом, он проник в лес и услышал рев Ышшара, который был подобен потопа. Из рта тирана вырывался огонь, а его дыхание было смертью. Очевидно, как предположил профессор Хаупт³², что Энкиду описывает извергающийся вулкан с его могучим ревом, извергающий огонь и изрыгающий

удушливый дым. Однако Гильгамеш не падает духом и призывает Энкиду сопровождать его в этом приключении.

"Я пойду в лес", - говорит Гильгамеш, если предположительное восстановление рассматриваемой строки (л. 126) верно. В ответ Энкиду снова рисует мрачную картину того, что произойдет, "когда мы пойдем (вместе) в лес.....". Эта речь Энкиду продолжается на обороте. В ответ Гильгамеш подчеркивает, что полагается на добрую волю Шамаша, и упрекает Энкиду в трусости. Он объявляет себя выше предупреждения Энкиду и в смелых выражениях говорит, что предпочитает скорее погибнуть в попытке преодолеть Ңuwaḡa, чем отказаться от нее.

"Где бы ни пришлось столкнуться с ужасом,

Ты, верно, боишься смерти.

Твоей доблести не хватает силы.

Я пойду перед тобой,

И хотя уста твои кричат мне: "Ты боишься подойти".

Если я паду, я утвержу свое имя". (строки 143-148)

Далее следует интересное описаниековки оружия для двух героев, готовящихся к встрече.³³ Старейшины Эреха, увидев эти приготовления, охвачены страхом. Они узнают об угрозе Хуавы уничтожить Гильгамеша, если он осмелится войти в кедровый лес, и снова пытаются отговорить Гильгамеша от этой затеи.

"Ты молод, о Гиш, и сердце твое увлекает тебя,

Ты не знаешь, что тебе делать". (строки 190-191)

Они пытаются напугать Гильгамеша, повторяя описание ужасного Ңuwaḡa. Гильгамеш не теряет самообладания и обращается с молитвой к своему божеству-покровителю Шамашу, который, очевидно, дает ему благоприятное "прорицание" (*têrtu*). Два героя вооружаются для битвы, а старейшины Эреха, теперь уже смилившиеся с опасным предприятием, советуют Гильгамешу взять с собой провизию. Они убеждают Гильгамеша позволить Энкиду взять на себя инициативу, ибо

"Он знает дорогу, он прошел по ней

[до] входа в лес". (строки 252-253)

Старейшины отпускают Гильгамеша с горячими пожеланиями, чтобы Энкиду разыскал для Гильгамеша "закрытый путь" и передал его на попечение Лугальбанды - здесь, возможно, эпитет Шамаша. Они советуют Гильгамешу совершить определенные обряды, омыть ноги в потоке Ңuwaḡa и вознести жертву Шамашу. Вслед за этим Энкиду произносит речь, также призванную ободрить героя; собственно началом экспедиции против Ңuwaḡa табличка и заканчивается. Сама встреча, с триумфом двух героев, должна была быть описана в четвертой табличке.

Теперь, прежде чем перейти к рассмотрению значения дополнений к нашим знаниям об эпосе, полученных благодаря этим двум табличкам, будет хорошо обсудить формы, в которых имена двух героев и правителя кедрового леса встречаются в наших табличках.

Как и во фрагменте Мейсснера, главный герой неизменно обозначается как ^dГиш в Пенсильванской и Йельской табличках; поэтому мы можем заключить, что это была общепринятая форма в период Хаммурапи, в отличие от написания ^dGish-gi(n)-*mash*³⁴ в ассирийской версии. Аналогично, как и во фрагменте Мейсснера, имя второго героя всегда пишется *En-ki-dū*³⁵ (сокращенное от *dúg*) против *En-ki-dú* в ассирийской версии. Наконец, в Йельской табличке мы впервые встречаем написание *Ḫu-wa-wa* как имени хранителя кедрового леса, против *Ḫum-ba-ba* в ассирийской версии, хотя в последнем случае, как мы теперь можем заключить из Йельской таблички, имя скорее следует читать *Ḫu-ba-ba*.³⁶ Разница в написании последнего имени интересна как указывающая на придыхательное произношение лабиального в обоих случаях. Таким образом, это имя представляет собой полную параллель с еврейским именем *Ḥowawa* (или *Ḥobab*), которое фигурирует в качестве шурина Моисея в документе Р, Числа 10, 29.³⁷ Поскольку это имя также встречается, написанное точно так же, как на Йельской табличке, среди "аморитских" имен в важных списках, опубликованных доктором Чиера,³⁸ не может быть никаких сомнений в том, что *Ḫuwa-wa* или *Ḫubaba* - западносемитское имя. Этот важный факт увеличивает вероятность того, что "кедровый лес", в котором живет *Ḫuwa-wa*, - это не что иное, как район Ливана, славящийся с ранней античности своими кедромы. Такое объяснение имени *Ḫuwa-wa* снимает все выдвигавшиеся до сих пор предположения об эламском происхождении. Грессман³⁹ все еще отдает предпочтение такому происхождению, хотя и понимает, что описание кедрового леса указывает на Аманус или Ливан. Дополнительным подтверждением западносемитского происхождения этого имени служит упоминание в Лукиане, *De Dea Syria*, § 19, имени *Комбабос*⁴⁰ (страж Стратоники), которое образует совершенную параллель с *Ḫi(m)ba-ba*. О том, как этот западный характер имени *Ḫuwa-wa* влияет на интерпретацию и происхождение эпоса о Гильгамеше, предполагая, что эпизод встречи тирана с двумя героями основан на традиции экспедиции против Запада или земли Амурру, мы еще расскажем далее.

Интересны также различия в написании имени Энкиду. Очевидно, что форма в старой вавилонской версии со знаком *dū* (т. е. *dúg*) является первоначальной, поскольку она дает нам подходящую этимологию "Энки - хороший". Написание с *dúg*, произносимым *dū*, также показывает, что знак *dú* как третий элемент в форме, которую имя имеет в ассирийской версии, должен читаться как *dú*, и что прежние чтения, такие как *Ea-banī*, должны быть определенно отброшены.⁴¹ Форма с *dú* явно является *фонетическим* написанием шумерского имени, знак *dú* был выбран для обозначения *произношения* (а не идеограммы) третьего элемента *dúg*. Это подтверждается написанием *En-gi-dú* в слоговой таблице СТ XVIII, 30, 10. Таким образом, фонетическое написание предостерегает от попыток прочесть это имя по аккадской транслитерации знаков. Само по себе это не доказывает, что Энкиду имеет шумерское *происхождение*, поскольку вполне возможно, что написание *En-ki-dú* - это попытка придать шумерский *аспект* имени, которое *могло* быть иностранным. Элемент *dúg* соответствует семитскому *ʔābu*, "хороший", а Эн-ки первоначально обозначал божество как "владыку земли", что было бы шумерским способом обозначения семитского Баала, совсем не исключено, что Эн-ки-дуг может быть "шумеризированной" формой семитского *ʔuʔ ʔtu* "Баал добрый". Напомним, что в третьей колонке Йельской таблички Энкиду говорит о себе в более ранний период, когда он еще жил со скотом, как о забредшем в кедровый лес *Ḫuwa-wa*, а в другом отрывке (лл. 252-253) он описывается как "знакомый с дорогой ... к входу в лес". Это явно указывает на запад как на первоначальное место жительства Энкиду. Таким образом, мы снова приходим к тому, что Амурру - взятое как общее обозначение запада - играет важную роль в эпосе о Гильгамеше.⁴² Если экспедиция Гильгамеша против *Ḫuwa-wa* из района Ливана напоминает вавилонский поход против Амурру, то приход Энкиду из своего дома, где, как мы неоднократно читаем в ассирийской версии,

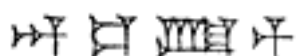
"Он ел травы вместе с газелями,
пил из корыта вместе со скотом" ⁴³.

может опираться на традицию о вторжении аморитов в Вавилонию. Поединок между Гильгамешем и Энкиду вписывается в эту традицию, а последующее примирение - это форма, в которой традиция представляет насильственный союз между захватчиками и более древними поселенцами.

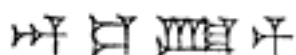
Оставив это на время в стороне, перейдем к рассмотрению соотношения формы ^dGish, обозначающей главное лицо эпоса в старовавилонской версии, и ^dGish-gi(n)-mash в ассирийской версии. Значение имени Гиш, к счастью, не вызывает сомнений. Оно явно эквивалентно аккадскому *zikaru*, "человек" (Brünnnow № 5707), или, возможно, *rabû*, "великий" (Brünnnow № 5704). Среди различных эквивалентов предпочтение следует отдать *itlu*, "герой". Определитель божественности обозначает человека как обожествленного или частично божественного, и это согласуется с прямым утверждением в ассирийской версии эпоса о Гильгамеше, где герой описывается как

"На две трети бог и на одну треть человек" ⁴⁴.

Таким образом, Гиш - это бог-герой *par excellence*; и это показывает, что мы имеем дело не с подлинным собственным именем, а скорее с описательным атрибутом. Имена собственные не образуются подобным образом ни в шумерском, ни в аккадском языках. Какое отношение эта форма Гиш имеет к



как имя героя неизменно пишется в ассирийской версии, форма, которая сначала читалась учеными как ^dIz-tu-bar или ^dGish-du-bar, пока Пинчес не нашел в неовавилонском слове ⁴⁵ уравнение с Gi-il-ga-mesh? Открытие Пинчеса окончательно указало на народное произношение имени героя как Гильгамеш; и поскольку Аэлиан (*De natura Animalium* XII, 2) упоминает вавилонского героя Гильгамоса (хотя то, что он рассказывает нам о Гильгамосе, не встречается в нашем эпосе, а относится к Этане, другой фигуре вавилонской мифологии), казалось, не было больше причин сомневаться, что проблема решена. Кроме того, в более позднем сирийском списке вавилонских царей, найденном в Схолии Теодора бар Кони, встречается имя 𐎶𐎵𐎶𐎵𐎶 с вариантом 𐎶𐎵𐎶𐎵𐎶, ⁴⁶ и очевидно, что перед нами снова Ги-ил-га-меш, открытый Пинчесом. Таким образом, устанавливается существование древневавилонского героя Гильгамеша, который также был царем, а также его отождествление с



Очевидно, что мы не можем читать это имя как Из-ту-бар или Гиш-ду-бар, но что мы должны читать первый знак как Гиш, а третий как Маш, в то время как для второго мы должны предположить чтение Gi(n) или Gi. Это даст нам Gish-gi(n)-mash, которое, очевидно, снова (как и En-ki-dû) является не этимологическим, а *фонетическим* написанием, призванным передать *приближение* к народному произношению. Ги-ил-га-меш вполне может быть просто вариантом Гиш-га-меша, или *наоборот*, и это будет близко к Гиш-ги-мешу. Теперь, когда у нас есть имя, произношение которого не определено, а приблизительно, и которое пишется по-разному, есть вероятность, что это имя иностранное. Иностранное имя,

естественно, может писаться по-разному. Эпос в ассирийской версии ясно изображает "Гиш-гм(н)-маша как завоевателя Эреха, который принуждает народ к подчинению, и чье самодержавное правление заставляет народ Эреха молить богиню Аруру создать ему соперника, который мог бы противостоять ему. В ответ на эту просьбу "Энкиду создается Аруру из пыли и в конце концов приводится в Эрех.⁴⁷ Таким образом, Гиш-ги(н)-маш или Гильгамеш, по всей вероятности, иностранец; и самое простое решение, предлагаемое существованием двух форм (1) Гиш в старой вавилонской версии и (2) Гиш-ги(н)-маш в ассирийской версии, состоит в том, чтобы рассматривать первую как сокращение, которое казалось подходящим, поскольку короткое имя передавало идею "героя" *par excellence*. Если Гиш-ги(н)-маш - иноземное имя, то в первую очередь можно подумать, что оно шумерское; но здесь мы сталкиваемся с трудностью, связанной с тем, что за пределами эпоса этот завоеватель и правитель Эреха появляется в совершенно иной форме, а именно как "Гиш-бил-га-меш, с "Гиш-гибил(или бмл)-га-меш и "Гиш-бил-ге-меш в качестве вариантов.⁴⁸ В замечательном списке частично мифологических и частично исторических династий, опубликованном Побелом,⁴⁹ пятый член первой династии Эреха фигурирует как "Гиш-бил-га-меш; и точно так же в надписи времен Син-гамила, "Гиш-бил-га-меш упоминается как строитель стены Эреха.⁵⁰ Более того, в нескольких фрагментах шумерской версии Эпоса мы неизменно имеем форму "Гиш-бил-га-меш. Поэтому очевидно, что это подлинная форма имени в шумерском языке и, предположительно, самая древняя. В качестве дополнительного подтверждения мы имеем в упомянутом выше слоге, СТ, XVIII, 30, 6-8, три обозначения нашего героя, а именно:

- "Гиш-гибил (или бил)-га-меш
- *muḫ-tab-lu* ("воин")
- *a-luk-pa-na* ("вождь").

Все три обозначения представляют собой эквивалент шумерского Esigga imin, т.е. "семикратный герой".

Такой же общий характер имеет уравнение в другой слоговой системе:⁵¹

Эсигга-тук и его эквивалент Гиш-тук = "тот, кто является героем".

Кроме того, это имя часто встречается в "храмовых" документах династии Ура в форме "Gish-bil-ga-mesh⁵² с "Gish-bil-gi(n)-mesh в качестве варианта.⁵³ В списке божеств (СТ XXV, 28, К 7659) мы также встречаем "Gish-gibil(или bīl)-ga-mesh, и, наконец, в слоговом словаре мы имеем уравнение⁵⁴

"Gish-gi-mas-[si?] = "Gish-bil-[ga-mesh].

От варианта Gish-gibil для Gish-bil можно легко избавиться, учитывая частое смешение или чередование двух знаков Bil (Brünnow № 4566) и Gibil или Bīl (Brünnow № 4642), который имеет также значение Gi (Brünnow 4641), так что мы могли бы также читать Gish-gi-ga-mesh. Оба знака передают идею "огня", "обновления" и т. д.; оба возвращаются к изображению пламени огня, в одном случае с чашей (или каким-то подобным объектом) над ней, в другом - пламени, вырывающегося, очевидно, из факела⁵⁵. Смысл имени не меняется, читаем ли мы "Gish-bil-ga-mesh или "Gish-gibil(или bīl)-ga-mesh, поскольку средний элемент в последнем случае идентичен богу огня, пишется "Bil-gi и произносится в инвертированной форме как Gibil с -ga (или ge) в качестве фонетического дополнения; это эквивалентно, следовательно, написанию bil-ga в первом случае. Теперь Gish-gibil или Gish-bīl передает идею *abu*, "отец"

(Brünnow № 5713), так же как Bil (Brünnow № 4579) имеет это значение, а Pa-gibil-(ga) или Pa-bíl-ga - *abu abi*, "дед".⁵⁶ Это значение может быть выведено из Gibil, как и из Bíl = *išatu*, "огонь", затем eššu, "новый", затем *abu*, "отец", как обновляющий или создающий. Gish с Bíl или Gibil, таким образом, будет "человек-отец" или "герой-отец", т.е. снова герой *par excellence*, первоначальный герой, как в иврите и арабском *ab* используется таким образом.⁵⁷ Слог *ga* является фонетическим дополнением, элемент *mesh* должен быть принят сам по себе и объяснен, как предложил Pöebel, как "герой" (*itlu*. Brünnow No. 5967).

Таким образом, мы получим совершенно искусственное сочетание "мужчина (или герой), отец, герой", которое просто передаст в эмфатической манере идею *Ур-владыки*, изначального героя, отца героев - практически ту же самую идею, поэтому переданную одним только Гишем, как героя *par excellence*. Таким образом, наше исследование приводит нас к существенному тождеству между Гишем и более длинной формой Гиш-бил (или бил)-га-меш, и поэтому первая вполне может использоваться как сокращение второй. И короткая, и длинная формы являются *описательными эпитетами*, основанными на наивной народной этимологии, а не личными именами, как в обозначении нашего героя как *muktablu*, "боец", или как *âlik râna*, "вождь", "или *Эсигга имин*, "семикратный герой", или *Эсигга тук*, "тот, кто является героем", - описательные эпитеты, и как Атра-ḥасис, "очень мудрый", - такой эпитет для героя истории о потопе. Иначе обстоит дело с Ги-ил-га-меш или Гиш-ги(н)-маш, которые представляют собой народное и реальное произношение имени, или, по крайней мере, *приближение* к такому произношению. Такие формы, лишенные всякой искусственности, производят впечатление подлинных имен. Таким образом, напрашивается вывод, что Гиш-бил (или бил)-га-меш - это игра с подлинным именем, чтобы передать тем, для кого настоящее имя, как имя иностранца, не имело бы никакого значения, толкование, *соответствующее его характеру*. Иными словами, Гиш-бил-га-меш - это "шумеризированная" форма имени, введенная в шумерскую версию сказки, которая стала народным достоянием в долине Евфрата. Подобные игры с именами, наводящие на мысль о характере человека или какого-то происшествии, знакомы нам по повествованиям в Бытие.⁵⁸ Они не являются подлинными этимологиями и редко могут быть полезны для того, чтобы привести к правильной этимологии. Рувим, например, определенно не означает "Яхве увидел мое несчастье", которое, как предполагается, воскликнула мать при рождении (Быт. 29, 32), с игрой на *ben* и *be'onui*, так же как и Иуда означает "я славлю Яхве" (ст. 35), хотя и содержит божественное имя (*Y'hô*) как элемент. Игра с именем может быть близкой или отдаленной, лишь бы она выполняла свою функцию - *подсказывала* этимологию, комплиментарную или подходящую.

Таким образом, искусственное разделение и одновременно искажение такого иностранного имени, как Гильгамеш, на несколько элементов, Гиш-бил-га-меш, не более жестоко, чем, например, объяснение Иссахара или, скорее, Иссашара как "Бог дал мне наем" (Бытие 30, 18) с обыгрыванием элемента *с³чар*, и как будто имя должно быть разделено на *Ях* ("Бог") и *с³чар* ("наем"); или популярное среди арабов имя Александра как *Зу'л Карнаини*, "обладатель двух рогов". с предположением о завоевании им двух полушарий или чего-либо еще.⁵⁹ Элемент Гиль в Гильгамеше можно рассматривать как сокращение Гиш-бил или Ги-бил, чтобы придать ему значение "отец-герой", или же Гиль можно рассматривать как вариант Гиш, что даст нам "фонетическую" форму в ассирийской версии ^дГиш-ги-маш,⁶⁰ а также такой вариант написания ^дГиш-ги-мас-(си). Такое имя, как Гильгамеш, которое мы можем определенно считать наиболее близким к подлинной форме, конечно, производит впечатление иноземного, т.е. не шумерского и не аккадского; и мы уже предположили, что то обстоятельство, что герой эпоса изображен как завоеватель Эреха, причем довольно безжалостный, указывает на традицию вторжения в долину Евфрата в качестве фона для

эпизода в первой табличке этой серии. Примечательно, что многие имена в "мифических" династиях, как они представлены в списке [Побела61](#), также являются иностранными, например, Мес-ки-ин-га-ше-ир, сын бога Шамаша (и основатель "мифической" династии Эреха, пятым членом которой ^{является (d)}Гиш-бил-га-меш)[62](#), и Эн-ме-ир-кар, его сын. В еще более ранней "мифической" династии мы встречаем такие имена, как Га-лу-му-ум, Зу-га-ги-иб, Ар-пи, Э-та-на,[63](#) которые явно чужеродны, а такие имена, как Эн-ме(н)-нун-на и Бар-сал-нун-на, снова поражают скорее как "шумеризированные" имена, чем как подлинные шумерские образования.[64](#)

Некоторые из этих имен, такие как Галумум, Арпи и Этана, настолько аморийские по внешнему виду, что можно рискнуть предположить их западное происхождение. Может ли Гильгамеш также принадлежать к региону [Амурру65](#), или же он представляет собой пришельца с Востока в отличие от Энкиду, чье имя, как мы видели, могло быть Баал-Ṭôb на Западе, с которым он, согласно Эпосу, так хорошо знаком? Следует признать, что второй элемент *ga-mesh* вполне соответствует семитскому происхождению этого имени, поскольку он производит впечатление причастной формы семитской основы g-m-š, как и второй элемент *Meskin-gašer*, имеющий такую форму. Тогда Гиль может быть именем западносемитского божества. Подобные предположения, однако, в настоящее время не могут быть обоснованы, и мы должны довольствоваться выводом, что Гильгамеш как настоящее имя героя или, по крайней мере, форма, наиболее близкая к настоящему имени, указывает на иностранное происхождение героя, и что такие формы, как ^dGish-bil-ga-mesh и ^dGish-bil-gi-mesh и другие варианты являются "шумеризированными" формами, для которых была выдвинута искусственная этимология, чтобы передать идею "оригинального героя" или героя *par excellence*. С помощью этой "игры" с именем, которая возвращается к составителям шумерской версии эпоса, Гильгамеш был превращен в шумерскую фигуру, так же как имя Энкиду могло быть введено в качестве шумерского перевода его аморейского имени. ^dГиш в любом случае является сокращенной формой "шумеризированного" имени, введенного составителями самой ранней аккадской версии, которая была создана, естественно, под влиянием шумерской версии. Позже, по мере роста Эпоса, было введено фонетическое написание, ^dGish-gi-mash, которое в определенной степени является компромиссом между подлинным именем и "шумеризированной" формой, но в то же время *приближается* к настоящему произношению.

Помимо нового света, брошенного на имена и оригинальный характер двух главных фигур эпоса, один из главных моментов, представляющих интерес в пензенском фрагменте, - это доказательство поразительного сходства двух героев, Гиша и Энкиду, друг с другом. Толкуя сон Гиша, его мать. Нинсун делает акцент на том, что сон предвещает приход того, кто, подобно Гишу, "рожден в поле и воспитан в горе" (строки 18-19). Таким образом, оба они, согласно этому описанию, пришли в Вавилонию из горного региона, то есть они чужеземцы; в случае Энкиду мы видели, что гора, по всей вероятности, относится к региону на западе, то же самое может быть и в случае Гиша. Сходство двух героев друг с другом распространяется и на их внешность. Когда Энкиду появляется на улицах Эреха, люди поражены этим сходством. Они отмечают, что он "похож на Гиша", хотя и "ниже ростом" (строки 179-180). Энкиду описывается как соперник или [аналог66](#).

На эту связь между ними указывает и ассирийская версия. При сотворении Энкиду Аруру народ призывает богиню создать "аналог" (*зикру*) Гильгамеша, того, кто будет подобен ему (*ма-ши-ил*) (Скрижаль I, 2, 31). Энкиду не только приходит с [горы67](#), но гора специально обозначена как место его рождения (I, 4, 2), в точности как в Пенсильванской табличке, а в другом отрывке он также описывается, как и в нашей табличке, как "рожденный в поле".[68](#)

Еще более значимым является обозначение Гильгамеша как *талиму*, "младшего брата" Энкиду.⁶⁹ В соответствии с этим Гильгамеш в своих сетованиях по Энкиду называет его "младшим братом" (*ку-та-ни*);⁷⁰ и снова в последней табличке эпоса Гильгамеш упоминается как "брат" Энкиду.⁷¹ Эта тесная связь возвращается к шумерской версии, поскольку константинопольский фрагмент (Langdon, выше, р. 13) начинается с обозначения Гиш-бил-га-меша как "его брата". Под "его", несомненно, подразумевается Энкиду. Точно так же в шумерском тексте, опубликованном Циммерном (см. выше, с. 13), Гильгамеш фигурирует как брат Энкиду (rev. 1, 17).

Обратившись к многочисленным изображениям Гильгамеша и Энкиду на цилиндрах печатей⁷², мы находим поразительное подтверждение этого сходства двух героев. Оба они изображены бородатыми, с одинаково уложенными прядями. Лицо в обоих случаях широкое, с кудрями, выступающими по бокам головы, хотя в случае Энкиду эти кудри иногда отсутствуют. Что особенно поражает, так это то, что Гильгамеш в целом *немного выше* Энкиду, что подтверждает утверждение в Пенсильванской табличке о том, что Энкиду "ниже ростом". Конечно, между ними есть и некоторые отличительные черты. Так, Энкиду обычно изображается с копытами животных, но не всегда.⁷³ Энкиду обычно изображается с рогами бизона, но опять же этот знак отсутствует во многих случаях.⁷⁴ Копыта и рога указывают на период, когда Энкиду жил с животными и во многом походил на животных. Однако наиболее примечательными являются цилиндры, на которых мы находим двух героев почти в точности похожими друг на друга, как, например, у Уорда № 199, где две фигуры, одна из которых является дубликатом другой (за исключением того, что одна из них чуть выше), находятся в конфликте друг с другом. Доктор Уорд был озадачен этим изображением и считает его "фантастической" сценой, в которой "каждый Гильгамеш наносит удар другому". В свете Пенсильванской таблички эта сцена явно представляет собой конфликт между двумя героями, описанными в колонке 6, предшествующий их дружбе. Даже в царстве мифов человеческий опыт подтверждает, что нет ничего лучше хорошей драки как основы для последующего союза. Фрагмент описывает этот конфликт как яростный, в котором Гильгамеш терпит поражение, а его уязвленная гордость успокаивается великодушным победителем, который утешает своего поверженного врага заверениями, что он был предназначен для чего-то более высокого, чем быть простым "Гераклом". Он был избран для осуществления царской власти. В соответствии с описанием двух героев в Пенсильванской табличке как одинаковых, один из которых является аналогом другого, цилиндр печати изображает их почти точно такими же, насколько могут быть похожи два брата; с достаточными различиями, чтобы при ближайшем рассмотрении стало ясно, что речь идет о двух фигурах, а не об одной, повторенной ради симметрии. Есть небольшие различия в манере носить волосы и слегка меняющееся выражение лица - ровно настолько, чтобы было ясно, что один из них предназначен для Гильгамеша, а другой - для Энкиду. Поэтому, когда в другом образце, № 173, мы видим Гильгамеша, держащего своего коллегу за ноги, это всего лишь другой аспект борьбы между двумя героями, один из которых должен изображать Энкиду, а не гротескное повторение Гильгамеша, как предполагал доктор Уорд⁷⁵.

Описание Энкиду в Пенсильванской табличке как фигуры, параллельной Гильгамешу, подводит нас к рассмотрению отношения этих двух фигур друг к другу. Много лет назад было отмечено, что эпос о Гильгамеше является составной сказкой, в которой различные истории независимого происхождения были объединены и приведены в более или менее искусственную связь с *героем-эпонимом* южной *Вавилонии*⁷⁶. Теперь мы можем пойти дальше и указать, что не только Энкиду изначально является совершенно самостоятельной фигурой, не имеющей связи с Гишем или Гильгамешем, но что последний действительно изображен в эпосе как аналог Энкиду, отражение, которому были приданы черты

необычайной физической силы, присущие Энкиду. Об этом свидетельствует, прежде всего, тот факт, что в поединке именно Энкиду одерживает победу над Гильгамешем. Весь анализ эпизода встречи двух героев, данный Грессманом⁷⁷, должен быть пересмотрен. Не Энкиду испытывает ужас и предостерегает от встречи. Это Гильгамеш, который ночью по дороге из дома, где покоится богиня Ишвара, встречает Энкиду на шоссе. Энкиду "преграждает путь"⁷⁸ Гильгамешу. Он не дает Гильгамешу войти в дом⁷⁹, и они нападают друг на друга, "как быки"⁸⁰, схватываются, и Энкиду валит Гильгамеша на землю. Энкиду, таким образом, становится настоящим героем, чьи черты физической доблести впоследствии передаются Гильгамешу.

Точно так же в следующем эпизоде, борьбе с *Нувавой*, Йельская табличка дает понять, что в первоначальной форме сказки Энкиду - настоящий герой. Все предостерегают Гиша от затей - старейшины Эреха, Энкиду, а также рабочие. "Зачем ты хочешь это сделать?"⁸¹ - говорят они ему. "Ты молод, и сердце твое увлекает тебя. Ты не знаешь, что хочешь сделать".⁸² Эта часть истории теперь лучше известна нам благодаря последнему фрагменту ассирийской версии, обнаруженному и опубликованному Кингом.⁸³ Старейшины говорят Гильгамешу:

"Не уповай, о Гильгамеш, на силу свою!

Будь предостережен (?) от доверия к нападению твоему!

Тот, кто идет впереди, спасет своего товарища⁸⁴.

Тот, кто предвидит, спасет своего друга⁸⁵.

Пусть Энкиду идет перед тобой.

Он знает дороги к кедровому лесу;

Он искусен в битве и видел сражения".

Гильгамеш достаточно впечатлен этим предупреждением, чтобы предложить Энкиду сопровождать его в поездке к его матери, Нинсун, чтобы получить ее совет⁸⁶.

Только после того, как Энкиду, который сам колеблется и пытается отговорить Гиша, решает сопровождать его, старейшины Эреха примиряются и подбадривают Гиша к бою. Вдвоем они выступают против *Нувавы*. Гильгамеш один не может осуществить задуманное. Когда в сказке таким образом объединяются две фигуры в одном деле, одна из них добавляется к первоначальной сказке. В данном случае можно не сомневаться, что Энкиду, без которого Гиш не может действовать, который, как сказано, "знает дорогу... к входу в лес"⁸⁷, в котором обитает *Нувавы*, и есть тот самый первоначальный победитель. Естественно, эпос стремится как можно лучше скрыть этот факт *ad maiorem gloriam* Гильгамеша. Он старается выдвинуть на первый план того, кто стал любимым героем. Поэтому и в вавилонской, и в ассирийской версии Энкиду представлен колеблющимся, а Гильгамеш - решительно идущим вперед. Гильгамеш, по сути, обвиняет Энкиду в трусости и смело заявляет, что продолжит путь, даже если неудача будет стоять перед ним.⁸⁸ Однако следы более древнего взгляда, в котором Гильгамеш - тот, за кого боятся, все же проступают; как, например, в жалобе матери Гильгамеша Шамашу на то, что тот побудил сердце ее сына пойти далеким путем к *Н(м)baba*,

"На неизвестный ему бой он идет,

В неизвестный ему поход отправляется"⁸⁹.

Нинсун, очевидно, опасается последствий, когда сын сообщает ей о своем намерении и спрашивает ее совета. Ответ Шамаша не сохранился, но, несомненно, он носил обнадеживающий характер, как и ответ бога Солнца на обращение и молитву Гиша, изложенный в Йельской табличке⁹⁰.

И снова, как еще одно указание на то, что Энкиду - настоящий завоеватель *Ĝuwawa*, мы находим предстоящее состязание раскрытым Энкиду не менее трех раз в снах, которые толкует Гильгамеш.⁹¹ Поскольку тот, кто видит сон, всегда является тем, к кому сон относится, мы можем увидеть в этих снах еще один след главной роли, изначально отведенной Энкиду.

Другой подвиг, который, согласно ассирийской версии, оба героя совершают сообща, - убийство быка, посланного Ану по приказу Иштар, чтобы отомстить за оскорбление, нанесенное богине Гильгамешем, который отвергает ее предложение руки и сердца. Во фрагментарном описании поединка с быком мы видим, что Энкиду "схватил" чудовище за "хвост"⁹².

О том, что Энкиду изначально играл роль убийцы, говорит и то, что именно он оскорбляет Иштар, бросая кусок туши в лицо богине,⁹³ добавляя к этому еще и оскорбительную речь; и это несмотря на то, что Иштар в гневе обвиняет Гильгамеша в убийстве быка.⁹⁴ Таким образом, очевидно, что эпос изменяет первоначальный характер эпизодов, чтобы найти место для Гильгамеша, с дальнейшим стремлением отвести ему *главную* роль. Следует также отметить, что за оскорбление Иштар наказан Энкиду, а не Гильгамеш. Поэтому в первоначальной форме эпизода виновником должен был быть Энкиду, которого в наказание поражает смертельная болезнь, от которой он умирает через двенадцать дней.⁹⁵ В связи с этим в маленькой песне, введенной в конце поединка с быком, мы можем указать имя Энкиду, а не Гильгамеша, как это делалось до сих пор.

"Кто отличился среди героев?

Кто славен среди людей?

Среди героев выделяется [Энкиду],

[Энкиду] славен среди людей"⁹⁶.

Наконец, в Пенсильванской табличке Энкиду напрямую приписывается убийство львов:

"На львов он напал

* * * * *

Львов он одолел"⁹⁷

В то время как Гильгамеш, похоже, боится львов. О своих долгих поисках Утнапиштира он рассказывает:

"Достигнув ночью входа в гору.

Я увидел львов и испугался"⁹⁸.

Он молится Сину и Иштар, чтобы они защитили и спасли его. Поэтому, когда в другом отрывке кто-то прославляет Гильгамеша как того, кто победил "стража", кто отправил

Н(т)баба в кедровый лес, кто убил львов и поверг [быка99](#), мы имеем завершение процесса, который передал Гильгамешу подвиги и силы, первоначально принадлежавшие Энкиду, хотя обычно этот процесс останавливается на том, чтобы сделать Гильгамеша *участником* подвигов; с естественной тенденцией, конечно, увеличить долю фаворита.

Теперь мы можем понять, почему эти два героя описаны в Пенсильванской табличке как одинаковые, как рожденные в одном месте, да, как братья. Гильгамеш в эпосе - всего лишь отражение Энкиду. Последний - настоящий герой и, предположительно, более древняя фигура. [100](#) Гильгамеш похож на Энкиду, потому что он изначально Энкиду. *Мотив* "сходства" - это всего лишь способ, с помощью которого в ходе отчасти народной, отчасти литературной передачи сохраняется воспоминание о том, что Энкиду - оригинал, а Гильгамеш - копия.

Искусственность процесса, который сводит двух героев вместе, очевидна в снах Гильгамеша, которые его мать толкует как предвестие прихода Энкиду. Предвидится не конфликт, а последующая тесная связь, наивно описываемая как обусловленная личным обаянием Энкиду, которая приведет к тому, что Гильгамеш влюбится в того, с кем ему предстоит встретиться. Они станут одним целым, как муж и жена.

На основе наших исследований мы можем частично восстановить цикл эпизодов, которые когда-то составляли часть эпоса Энкиду. Поединок между Энкиду и Гильгамешем, в котором побеждает первый, типичен для тех сказаний, которые рассказывали об Энкиду. Он - реальный прототип греческого Геракла. Он убивает львов, одолевает могущественного противника, обитающего в лесах Ливана, убивает быка, а в конце концов погибает от болезни, посланной в наказание разгневанной богиней. Смерть Энкиду, естественно, стала завершением эпоса об Энкиду, который в своем первоначальном виде, конечно, мог включать и другие подвиги, помимо тех, что перешли в эпос о Гильгамеше.

Есть еще один аспект фигуры Энкиду, который представлен в Пенсильванской табличке более отчетливо, чем это было до сих пор. Много лет назад было обращено внимание на некоторые поразительные сходства между Энкиду и фигурой первого человека, описанной в первых главах Бытия. [101](#) В то время в нашем распоряжении была только ассирийская версия эпоса о Гильгамеше, и главной точкой соприкосновения было описание Энкиду, живущего с животными, пьющего и питающегося как животное, пока к нему не приводят женщину, с которой он вступает в половую связь. Это наводило на мысль, что Энкиду - образ первобытного человека, а женщина напоминала Еву, которая, будучи приведена к Адаму, становится его помощницей и неразлучной спутницей. Библейская сказка, конечно, стоит на гораздо более высоком уровне и представлена, как и другие предания и сказки первобытных времен, в стиле притчи, чтобы передать определенные религиозные учения. Тем не менее, в изображении Адама в окружении животных, которым он дает имена, прослеживаются отголоски более ранних представлений. Такая фраза, как "не было у него помощника, соответствующего ему", становится понятной, если допустить, что существовала традиция или вера в то, что человек когда-то жил и, более того, сожительствовал с животными. Рассказы в первых главах Бытия должны основываться на очень ранних народных традициях, которые были очищены от мифологических и других неприемлемых черт, чтобы приспособить их для целей еврейских компиляторов, чтобы служить средством иллюстрации определенных религиозных учений о месте человека в природе и его высшем предназначении. Из сходства между Энкиду и Адамом, конечно, не следует, что последний создан по образцу первого, но лишь то, что оба они опираются на сходные традиции о том, в каких условиях жили люди в первобытные дни, предшествовавшие зарождению человеческой культуры.

Теперь мы можем выйти за рамки этих общих указаний и признать в истории Энкиду, как она раскрывается в Пенсильванской табличке, попытку проследить эволюцию первобытного человека от низкого начала до регулярной и упорядоченной семейной жизни, связанной с развитой культурой. Новая табличка служит еще одной иллюстрацией удивительно ранней тенденции вавилонских *литераторов* связывать с популярными сказками учения религиозного или этического характера. Подобно тому, как эпизод между Гильгамешем и девой Сабитум становится поводом для размышлений о неизбежности встречи человека со смертью, так и встреча Энкиду с женщиной становится средством передачи урока прогресса человечества через замену хлеба и вина на молоко и воду, через создание семьи, через труд и накопление ресурсов. Таково значение обращения к Энкиду в четвертом столбце Пенсильванской таблички, хотя некоторые выражения в нем несколько неясны. Связь всего эпизода Энкиду и женщины с Гильгамешем очень искусственна; и она становится гораздо более понятной, если мы отделим ее от нынешней запутанности в эпосе. Во сне Гильгамеша, предвещающем встречу с Энкиду, ничего не говорится о женщине, которая является спутницей последнего. Отрывок, в котором Энкиду создается Аруру, чтобы противостоять [Гильгамешу](#)¹⁰², свидетельствует о том, что его переработали, чтобы связать Энкиду с желанием жителей Эреха избавиться от тиранического характера. В своем бедственном положении народ обращается к Аруру с просьбой создать соперника Гильгамешу. В ответ на это,

"Аруру, услышав это, создала в своем сердце человека Ану".

Теперь этот "человек Ану" не может быть Энкиду, по той простой причине, что несколькими строками дальше Энкиду описывается как потомок Ниниб. Более того, созданное существо - не "аналог" Гильгамеша, а человек-животное, как показывает последующее описание. Мы должны отделить строки 30-33, в которых описывается сотворение "человека Ану", от строк 34-41, в которых повествуется о сотворении Энкиду. Действительно, эти строки поражают воображение как надлежащее *начало* первоначальной истории Энкиду, которая, естественно, начиналась бы с его рождения и заканчивалась его смертью. Описание явно представляет собой рассказ о сотворении первого человека, в качестве которого выступает Энкиду.

"Аруру омыла руки, отломила глину,

бросила ее на поле¹⁰³

... создала Энкиду, героя, возвышенного

отпрыска воинства Ниниб "[104](#)."

Далее следует описание Энкиду: его тело покрыто шерстью, как у животного, он ест и пьет вместе с животными. Далее следует [эпизод](#)¹⁰⁵, который никак не связан с эпосом о Гильгамеше, но явно призван проиллюстрировать, как Энкиду отказался от жизни с животными. Охотник видит Энкиду и поражается его странному виду - животное и в то же время человек. Энкиду, словно обидевшись на свое положение, приходит в ярость при виде охотника, а тот идет к отцу и рассказывает ему о странном существе, которое он никак не может поймать. В ответ отец советует сыну взять с собой женщину, когда он в следующий раз отправится в погоню, и попросить женщину снять платье в присутствии Энкиду, который затем подойдет к ней и после совокупления с ней оставит животных, среди которых живет. Таким образом он поймает странное существо. Строки 14-18 столбца 3 первой таблички, в которых отец охотника обращается к Гильгамешу, следует рассматривать как более позднюю

вставку, часть реконструкции сказки, чтобы связать эпизод с Гильгамешем. Совет отца своему сыну, охотнику, начинается со строки 19,

"Иди, мой охотник, возьми с собой женщину".

В реконструированной сказке отец велит сыну пойти к Гильгамешу и рассказать ему о странном появлении человека-зверя; но в этом явно нет никакой цели, о чем свидетельствует тот факт, что, когда охотник это делает, Гильгамеш *произносит точно такую же речь, как и* отец охотника. Строки 40-44 столбца 3, в которых Гильгамеш предстает в обращении к охотнику, образуют полный *дублет* к строкам 19-24, начинающимся словами

"Иди, мой охотник, возьми с собой женщину и т. д."

и точно так же описание Энкиду появляется дважды, строки 2-12 в обращении охотника к отцу и строки 29-39 в обращении охотника к Гильгамешу.

Искусственность процесса введения Гильгамеша в эпизод проявляется в этом неловком и совершенно бессмысленном повторении. Таким образом, мы можем реконструировать первые две сцены эпоса Энкиду следующим образом: [106](#)

Скрижаль I, столбец 2, 34-35: создание Энкиду Аруру.

36-41: Описание волосатого тела Энкиду и его жизни с животными.

42-50: Охотник видит Энкиду, который показывает свой гнев, а также свое горе по поводу его состояния.

3, 1-12: Охотник рассказывает отцу о странном существе, которое затягивает ловушки, которые роет охотник, и рвет сети, так что охотник не может поймать ни его, ни животных.

19-24: Отец охотника советует сыну в следующий поход взять с собой женщину, чтобы выманить странное существо из его жизни с животными.

В строке 25, начинающейся словами "По совету отца", в первоначальном варианте эпизода должно было излагаться, как охотник добыл женщину и взял ее с собой на встречу с Энкиду.

В столбце 4 подробно описывается встреча этих двух людей, наивно рассказывается о том, как женщина раскрывает свои чары перед Энкиду, который пленяется ею и остается с ней шесть дней и семь ночей. Животные видят перемену в Энкиду и убегают от него. Он преобразился благодаря женщине. Вот и весь эпизод. В ассирийской версии следует обращение женщины к Энкиду, начинающееся (col. 4, 34):

"Прекрасен ты, Энкиду, как бог ты".

Она уговаривает его отправиться с ней в Эрех, чтобы встретить там Гильгамеша и насладиться радостями городской жизни с множеством прекрасных девиц. Гильгамеш, добавляет она, будет ждать Энкиду, ведь приход последнего в Эрех был предсказан во сне. Очевидно, что здесь мы снова имеем дело с позднейшей трансформацией эпоса об Энкиду с целью сближения двух героев. Будем ли мы считать слишком смелыми, если предположим, что в первоначальном виде обращение женщины и построение эпизода были такими, как мы находим частично сохраненными в колонках 2-4 Пенсильванской таблички, которая является частью нового материала, который теперь может быть добавлен к эпосу? Обращение к женщине начинается в строке 51 Пенсильванской таблички:

"Я взираю на тебя, Энкиду, как на бога ты".

Это соответствует строке в ассирийской версии (I, 4, 34), приведенной выше, как и строки 52-53:

"Зачем со скотом

Ты бродишь по полю?"

соответствуют I, 4, 35, ассирийской версии. Как в старовавилонской, так и в ассирийской версии следует обращение женщины к Энкиду с просьбой позволить ей привести его в Эрех, где живет Гильгамеш (строки 54-61 Пенсильванской таблички = Ассирийская версия I, 4, 36-39); но в Пенсильванской табличке мы теперь имеем *вторую* речь (строки 62-63), начинающуюся, как и первая, с *al-ka*, "приди":.

"Придите, встаньте с проклятой земли".

Энкиду соглашается, и теперь женщина снимает свои одежды и одевает обнаженного Энкиду, а на себя надевает другую одежду. Взяв его за руку, она ведет его к овчарне (не к Эреху!!), где перед ним ставят хлеб и вино. Привыкший до сих пор сосать молоко вместе со скотом, Энкиду не знает, что делать с незнакомой пищей, пока женщина не подбадривает его и не наставляет. Вся третья колонка занята этим знакомством Энкиду с цивилизованной жизнью в пастушеской общине, а заканчивается сцена тем, что Энкиду становится стражем стад. Все это не имеет никакого отношения к Гильгамешу и явно выражает совершенно иную идею, чем та, что воплощена во встрече двух героев. В оригинальной сказке об Энкиду человек-животное рассматривается как тип первобытного дикаря, и смысл сказки заключается в том, чтобы проиллюстрировать в наивной манере, характерной для фольклора, эволюцию к более высокой форме пастушеской жизни. Поэтому этот аспект инцидента следует отделить от другой фазы, главным *мотивом* которой является сближение двух героев.

Благодаря новому разделу, открытому Пенсильванской табличкой, мы получаем дальнейшую [аналогию](#)¹⁰⁷ с историей Адама и Евы, но с тем поразительным отличием, что если в вавилонской сказке женщина является медиумом, ведущим мужчину к высшей жизни, то в библейской истории женщина - это искушительница, которая приносит мужчине несчастье. Однако этот контраст не присущ библейской истории, а обусловлен точкой зрения библейского писателя, который настроен несколько пессимистично и рассматривает первобытную жизнь, когда человек ходил нагим и жил в саду, питаясь плодами, которые росли сами собой, как блаженную жизнь в отличие от развитой культуры, которая ведет к земледелию и требует тяжелого труда как средства обеспечения своего существования. Поэтому женщина, через которую Адам вкушает от древа познания и осознает себя нагим, рассматривается как злой искушитель, что влечет за собой потерю первобытной жизни блаженства в великолепном раю. Вавилонская точка зрения оптимистична. Переход к цивилизованной жизни, предполагающий ношение одежды и употребление в пищу продуктов земледелия (хлеб и вино), рассматривается как прогресс. Следовательно, женщина рассматривается как средство поднятия мужчины на более высокий уровень. Общей для библейских и вавилонских сказаний чертой является придание ранним народным сказкам поучительного характера. История Адама и Евы,¹⁰⁸ как и история Энкиду и женщины, рассказывается с *определенной целью*. Начав с ранних традиций первобытной жизни людей на земле, которые, возможно, возникли независимо друг от друга,

древнееврейские и вавилонские писатели разошлись, каждая группа пошла своим путем, каждая отразила особую точку зрения, с которой рассматривалась эволюция человеческого общества.

Если оставить в стороне аналогию между библейскими и вавилонскими сказаниями, то главная ценность для нас вавилонской истории об Энкиду и женщине - это доказательство, полученное в результате анализа, ставшего возможным благодаря Пенсильванской табличке, что эта история может быть отделена от ее последующей связи с Гильгамешем. Мы можем продолжить этот процесс разделения в четвертой колонке, где женщина наставляет Энкиду в том, что он должен прожить свою жизнь с той женщиной, которая ему уготована, создать семью, заниматься трудом, строить города и собирать ресурсы. Все это рассматривается в том же оптимистическом духе, как знак прогресса, в то время как библейский писатель, в соответствии со своей точкой зрения, рассматривает труд как проклятие и делает убийцу Каина также основателем городов. Шаг к высшим формам жизни не является прогрессом, согласно документу J. Интересно отметить, что даже фраза "проклятая земля" встречается как в вавилонских, так и в библейских сказаниях; но если в последнем (Быт. 3, 17) земля проклята из-за тяжелого труда, связанного с выращиванием продуктов земли, то в первом (строки 62-63) "проклято" место, в котором Энкиду живет *до того, как достигнет достоинства человеческой жизни*, и которое его просят покинуть. Адам изгнан из рая в наказание, тогда как Энкиду просят покинуть его как необходимый шаг на *пути* к высшей форме существования. Контраст между вавилонским и библейским писателем распространяется и на взгляды на виноградарство. Библейский писатель (опять же в документе J) смотрит на пьянство Ноя как на позор. Ной теряет чувство стыда и раскрывается (Бытие 9, 21), в то время как в вавилонском описании веселый дух Энкиду после того, как он выпил семь кувшинов вина, встречает одобрение. Библейская точка зрения гласит, что тот, кто пьет вино, становится [пьяным109](#) ; вавилонская гласит: если ты пьешь вино, ты становишься [счастливым110](#).

Если изложенный здесь тезис о первоначальном характере и значении эпизода Энкиду с женщиной верен, мы снова можем рассматривать строки 149-153 Пенсильванской таблички, в которых представлен Гильгамеш, как более позднее дополнение, призванное объединить этих двух героев. Эпизод в его первоначальном виде заканчивался знакомством Энкиду сначала с пастушеской жизнью, а затем с еще более высокой городской жизнью с регламентированными формами социального существования.

Конечно, этот Энкиду имеет мало общего с тем Энкиду, которого описывают как могучего воина, Геракла, убивающего львов, побеждающего великана *Нuwawa* и расправляющегося с огромным быком, но такова природа фольклора, что к преданиям о любимом герое присоединяются всевозможные истории, к которым первоначально он не имел никакого отношения. Энкиду, будучи таким любимцем, рассматривается также как тип первобытного [человека111](#) , и поэтому постепенно возник эпос, который начинался с его рождения, изображал его полуживотным-получеловеком, рассказывал, как он вышел из этого состояния, как стал цивилизованным, был одет, научился есть пищу и пить вино, как он сбрил волосы, которыми было покрыто его [тело112](#) , помазал себя - короче говоря,

"Он стал человекоподобным "[113](#).

После этого его обучают обязанностям мужа, приобщают к строительным работам, откладыванию запасов и т. п. Затем полностью сформировавшийся и полноценный герой совершает различные подвиги, *некоторые* из которых вошли в эпос о Гильгамеше. Кто был

этот Энкиду, мы не можем определить, но выше было высказано предположение, что это чужой для Вавилонии человек, что его родина находится в неопределенном районе Амурру, и что он завоевывает этот район. Первоначальная сказка об Энкиду, если эта точка зрения верна, должна была быть перенесена в долину Евфрата в очень отдаленный период с одной из миграционных волн, принесших западный народ в качестве захватчиков в Вавилонию. Здесь сказка была объединена с историями о другом герое, Гильгамеше, возможно, также западного происхождения, чье завоевание Эреха также представляет собой вторжение в Вавилонию. Центром сказания о Гильгамеше был Эрах, и в процессе объединения историй об Энкиду и Гильгамеше Энкиду попадает в Эрах, и оба совершают общие подвиги. В такой комбинации цель состоит в том, чтобы использовать все происшествия из *обоих* сказаний. Женщина, сопровождающая Энкиду, таким образом, становится средством объединения двух героев. Рассказ об эволюции первобытного человека к цивилизованной жизни трансформируется в рассказ об удалении Энкиду в Эрах и обрастает всевозможными деталями, среди которых, возможно, воплощая подлинную историческую традицию, мы имеем встречу двух героев.

Прежде чем перейти к дальнейшему изложению, мы должны лишь отметить, что и в старовавилонской, и в ассирийской версии борьба с Хуавой занимает очень большое место. Вся Йельская табличка, являющаяся, как мы видели, третьей в серии, занята подготовкой к борьбе и неоднократными предостережениями Гильгамеша от опасной затеи. Четвертая табличка, должно быть, повествует о самой борьбе, и не исключено, что этот эпизод перешел в пятую табличку, поскольку в ассирийской версии так и есть. Развитие сюжета само по себе является аргументом в пользу предположения о его исторической подоплеке - воспоминании о завоевании Амурру каким-то могущественным воином; и мы видели, что это завоевание должно быть приписано Энкиду, а не Гильгамешу.

Если же Энкиду - не только более древняя фигура, но и реальный герой самого примечательного эпизода эпоса о Гильгамеше; если, кроме того, Энкиду - Геракл, убивающий львов и разгоняющий быка, посланного разгневанной богиней, то что же остается Гильгамешу? Что остается ему?

Во-первых, он определенно является завоевателем Эреха. Он строит стену [Эреха114](#), и мы можем предположить, что обозначение города как *Uruk supûri*, "обнесенный стеной Эрах" [115](#), опирается на эту традицию. Он также связан с великим храмом Эанна, "небесным домом", в Эрехе. Гильгамешу также принадлежит незавидная традиция осуществлять свое правление в Эрехе настолько жестко, что народ вынужден умолять Аруру создать соперника, который избавил бы округ от жестокого тирана, который, как описывается, похищал сыновей и дочерей из семей и другими способами наводил ужас на население - ранний пример "Schrecklichkeit". После того как в таблицах со II по V включительно ассирийской версии был рассмотрен эпизод с Хуавой, измененный с целью сближения двух героев, мы сразу же переходим к шестой табличке, где рассказывается о том, как богиня Иштар сваталась к Гильгамешу, и о том, как тот отверг ее ухаживания. Эта история - явно природный миф. Попытка [Грессмана116](#) найти историческую подоплеку этого эпизода не увенчалась успехом. Богиня Иштар символизирует землю, которая весной приветствует солнце, но ее любовь оказывается роковой, так как через несколько месяцев сила солнца начинает ослабевать. Гильгамеш, который в заклинательных гимнах упоминается в выражениях, показывающих, что он был задуман как бог [солнца117](#), вспоминает богине, как она превратила своих возлюбленных в животных, подобно Цирцее из греческой мифологии, и довела их до беды. Разгневанная тем, что Гильгамеш оскорбил ее тщеславие, она прилетает к своему отцу Ану и требует отмщения. В этот момент вводится эпизод создания быка, но

если анализ, приведенный выше, верен, то именно Энкиду является героем, который расправляется с быком, и мы должны предположить, что болезнь, которой поражен Гильгамеш, - это наказание, посланное Ану, чтобы отомстить за оскорбление, нанесенное его дочери. Болезнь символизирует ослабление силы солнца после того, как миновала середина лета. Солнце отступает от земли, и в мифе это изображалось как отказ бога солнца от Иштар; страх Гильгамеша перед смертью знаменует приближение зимнего сезона, когда солнце, кажется, полностью утратило свою силу и близко к смерти. Таким образом, весь эпизод является природным мифом, символизирующим переход весны в середину лета, а затем в голый сезон. Миф был привязан к Гильгамешу как к любимой фигуре, а затем сплетен в узор с эпизодом об Энкиду и быке. Эпизод с быком можно отделить от мифа о природе без какого-либо ущерба для символизма сказки об Иштар и Гильгамеше.

Как уже говорилось, со смертью Энкиду после завоевания быка первоначальная эпопея Энкиду завершилась. Чтобы связать Гильгамеша с Энкиду, первый представлен как один в борьбе с быком. Энкиду наказан смертью, а Гильгамеш поражен болезнью. Поскольку оба в равной степени разделяли вину, наказание должно было быть одинаковым для обоих. Это различие можно воспринять как указание на то, что болезнь Гильгамеша не имеет отношения к эпизоду с быком, а является лишь частью мифа о природе.

Теперь Гильгамеш начинает серию странствий в поисках восстановления своих сил, и этот *мотив*, очевидно, является продолжением природного мифа, символизирующего странствия солнца во время темной зимы в надежде на возобновление сил с приходом весны. Профессор Хаупт считает, что болезнь, от которой якобы страдает Гильгамеш, носит венерический характер и поражает органы размножения. Это подтверждает принятое здесь положение о том, что миф символизирует потерю солнечной силы. Солнечные лучи больше не достаточно сильны, чтобы оплодотворять землю. В соответствии с этим поиски Гильгамешем исцеления приводят его в темные [края](#)¹¹⁸, где обитают люди-скорпионы. Ужасы этого края символизируют мрак зимнего сезона. Наконец Гильгамеш вновь достигает светлого края, который описывается как пейзаж, расположенный на берегу моря. Дева, управляющая этим регионом, заперла ворота против приближения Гильгамеша, но тот заставил себя войти. Это образ бога-солнца, пробивающегося сквозь тьму, чтобы появиться в виде молодого, ожившего бога-солнца весны.

Теперь, когда народные сказания и мифы о природе имеют тенденцию давать уроки, иллюстрирующие современные верования и устремления, поиск Гильгамешем обновления жизни рассматривается как стремление человека к вечной жизни. Угасание силы бога-солнца после того, как миновала середина лета, говорит о растущей слабости человека после того, как меридиан жизни остался позади. Зима - это смерть, и человек жаждет ее избежать. Странствия Гильгамеша служат иллюстрацией этой тоски, и, соответственно, поиск жизни становится также поиском бессмертия. Можно ли получить драгоценное благо - вечную жизнь? Народная фантазия создала образ любимца богов, спасшегося от разрушительного потопа, в котором погибло все человечество.¹¹⁹ Гильгамеш слышит об этом любимце и решает разыскать его и узнать от него секрет вечной жизни. Таким образом, к эпосу присоединяется история о потопе, опять-таки чисто природный миф, символизирующий сезон дождей, который уничтожает все живое в природе. Гильгамеш после многих приключений оказывается в присутствии выжившего после потопа человека, который, хотя и является человеком, наслаждается бессмертной жизнью среди богов. Он спрашивает выжившего, как ему удалось избежать общей участи человечества, и в ответ Утнапиштим рассказывает о катастрофе, приведшей к всеобщему уничтожению. Мораль этой истории очевидна. Только те, кого боги удостоили особой благосклонности, могут

надеяться на то, что будут удалены к далекому "источнику потоков" и будут жить вечно. Остальное человечество должно встретить смерть как конец жизни.

То, что история о потопе рассказана в одиннадцатой табличке серии, соответствующей одиннадцатому месяцу, известному как месяц "проклятия дождя" [120](#) и знаменующему разгар сезона дождей, может быть преднамеренным, так же как не случайно то, что рассказ Гильгамеша об отвержении Иштар содержится в шестой табличке, соответствующей шестому [месяцу](#) [121](#), который знаменует конец летнего сезона. Эти два сказания могли составлять часть цикла мифов, распределенных по месяцам года. Эпос о Гильгамеше, однако, не образует такого цикла. Оба мифа были искусственно прикреплены к приключениям героя. Что касается истории о потопе, то теперь у нас есть определенное доказательство ее независимого существования, благодаря публикации д-ром Побелом шумерского текста, в котором воплощена эта [история](#) [122](#), без каких-либо ссылок на Гильгамеша. Аналогичным образом, Шейль и Хильпрехт опубликовали фрагменты историй о потопе, написанных на аккадском языке и также не имеющих никакой связи с эпосом о [Гильгамеше](#) [123](#).

В эпосе эта история приводит к другому эпизоду, связанному с Гильгамешем, а именно к поискам волшебного растения, растущего в глубоких водах, которое обладает силой возвращать старость к молодости. Утнапиштим, выживший после потопа, проникся жалостью к Гильгамешу, измученному долгими странствиями. По просьбе жены Утнапиштим решает рассказать Гильгамешу об этом растении, и ему удастся найти его. Он срывает его и решает отнести в Эрех, чтобы все могли насладиться его плодами, но по пути останавливается, чтобы искупаться в прохладной цистерне. Тут появляется змея и выхватывает у него растение, и он вынужден вернуться в Эрех с недостигнутой целью. Человек не может надеяться, что с наступлением старости ему удастся избежать смерти как конца всего.

Наконец, двенадцатая табличка ассирийской версии эпоса о Гильгамеше носит чисто дидактический характер и свидетельствует о том, что она была добавлена в качестве дополнительной иллюстрации к существующему мнению о том, что нет спасения от нижнего мира, в который все должны отправиться после окончания жизни. Правильное погребение и надлежащий уход за умершим - это все, что можно сделать для обеспечения достаточно комфортного отдыха тех, кто покинул этот мир. В этом эпизоде снова появляется Энкиду. Гильгамеш вызывает его тень и поднимается из нижнего мира, чтобы дать неутешительный ответ на просьбу Гильгамеша,

"Скажи мне, друг мой, скажи мне, друг мой,

Закон земли, который ты

Ты мне поведай, друг мой, Закон земли, который ты испытал".

В ответ приходит скорбная весть:

"Не могу сказать тебе, друг мой, не могу сказать".

Смерть - это тайна, и она всегда должна оставаться таковой. Исторический Гильгамеш явно не имеет никакой связи с фигурой, представленной на сайте двенадцатой табличкой. Действительно, как уже говорилось, эпос Гильгамеша должен был закончиться с возвращением в Эрех, о чем говорится в конце одиннадцатой скрижали. Двенадцатая табличка была добавлена какими-то школярами Вавилонии (или, возможно, Ассирии) исключительно для того, чтобы передать краткое изложение учения о судьбе мертвых. Были

ли эти шесть эпизодов, охватывающие с шестой по двенадцатую таблички, (1) миф о природе, (2) убийство божественного быка, (3) наказание Гильгамеша и смерть Энкиду, (4) странствия Гильгамеша, (5) потоп, (6) поиск бессмертия, включены во время составления старой вавилонской версии, конечно, невозможно определить, пока мы не получим эту версию в более полном виде. Поскольку две найденные до сих пор таблички показывают, что уже в 2000 году до н. э. сказания об Энкиду были объединены с современными историями о Гильгамеше, и была предпринята попытка перенести черты первых на вторые, вполне вероятно, что история о несчастном любовном приключении Иштар с Гильгамешем была включена, а также наказание Гильгамеша и смерть Энкиду. Учитывая доказательства, предоставленные Мейсснером фрагментом версии старой вавилонской редакции и нашими двумя табличками, о раннем стремлении сделать популярные сказки средством иллюстрации текущих верований и учений храмовых школ, можно также заключить, что смерть Энкиду и наказание Гильгамеша были использованы в дидактических целях в старой вавилонской версии. С другой стороны, доказательства существования истории о потопе в эпоху Хаммурапи и несколько веков спустя, *независимо от* какой-либо связи с эпосом о Гильгамеше, поднимают вопрос о том, была ли в старовавилонской версии, частью которой являются наши две таблички, история о потопе уже вплетена в структуру эпоса. В любом случае, пока не появятся доказательства обратного, мы можем предположить, что двенадцатая табличка ассирийской версии, хотя и возвращается к вавилонскому оригиналу, датируется как *самое позднее* дополнение к эпосу периодом после 2000 года до н. э.; то же самое, вероятно, относится и к одиннадцатой табличке.

Подводя итог, можно сказать, что в эпосе о Гильгамеше, даже в его старом вавилонском варианте, есть четыре основных течения: (1) приключения могучего воина Энкиду, опирающиеся, возможно, на слабую традицию о завоевании героем Амурру; (2) более определенные воспоминания о подвигах иноземного захватчика Вавилонии по имени Гильгамеш, чья родина, по-видимому, также находилась на Западе;¹²⁴ (3) мифы о природе и дидактические сказки, перенесенные на Энкиду и Гильгамеша как на популярные фигуры; и (4) процесс сплетения традиций, подвигов, мифов и дидактических сказок воедино, в ходе которого Гильгамеш становится главным героем, а Энкиду его спутником.

Кроме того, наше исследование показало, что Энкиду принадлежит эпизод с женщиной, используемый для иллюстрации эволюции первобытного человека к способам и условиям цивилизованной жизни, завоевание *Нuwawa* в земле Амурру, убийство львов, а также быка, в то время как Гильгамеш является героем, который завоевывает Эрех. отождествленный с богом солнца, природный миф о союзе солнца с землей и последующем их разделении также переносится на него. Странствия героя, пораженного болезнью, являются продолжением природного мифа, символизирующего угасание силы солнца с наступлением зимнего сезона.

Детали процесса, приведшего к превращению Гильгамеша в любимую фигуру, которой переданы черты и подвиги Энкиду и бога солнца, от нас ускользают, но в том, что Энкиду - *более древняя* фигура, о приключениях которой рассказывалось в сказке, когда-то имевшей самостоятельное существование, теперь мало кто сомневается, учитывая доказательства, представленные двумя табличками старовавилонской версии; Так же как изучение этих табличек показывает, что в сочетании сказаний об Энкиду и Гильгамеше первый является прототипом, а Гильгамеш - копией. Если эти двое считаются братьями, родившимися в одном месте, даже похожими друг на друга внешне и переживающими общие приключения, то это потому, что в процессе комбинирования Гильгамеш становится *рефлексом* Энкиду. О том, что Энкиду - не фигура, созданная Аруру, чтобы избавить Эрех от тиранического

правителя, говорит и тот факт, что Гильгамеш остается во власти Эреха. Именно в Эрах он возвращается, когда терпит неудачу в своем намерении узнать секрет избавления от старости и смерти. Эрах, таким образом, не избавлен от присутствия безжалостного правителя через Энкиду. Человек Ану", сформированный Аруру как освободитель, в процессе развития эпоса смешивается с Энкиду, отпрыском Ниниб, и таким образом мы получаем странное противоречие: Энкиду и Гильгамеш предстают сначала как жестокие соперники, а затем как близкие и неразлучные друзья. Эпическим композициям свойственно повсеместно устранять лишние фигуры, концентрируя на одном фаворите черты, присущие другому или нескольким другим.

Тесная связь Энкиду и Гильгамеша, которая становится одной из ярких черт в сочетании сказаний об этих двух героях, естественно, напоминает о *мотиве* "небесных близнецов", который так полно и убедительно рассмотрел профессор Дж. Ренделл Харрис в своей книге "*Культ небесных близнецов*" (Лондон, 1906). Профессор Харрис убедительно показал, насколько широко распространена тенденция ассоциировать в мифах и легендах два божественных или полубожественных существа как неразлучных [спутников](#)¹²⁵ или близнецов, таких как Кастор и Поллукс, Ромул и [Рем](#)¹²⁶, Аквины в [Риг-Веде](#)¹²⁷, Каин и Авель, Иаков и Исав в Ветхом Завете, Кабиры у финикийцев¹²⁸, ¹²⁸ Геракл и Ификл в греческой мифологии, Амбрика и Фиделио в тевтонской мифологии, Патолло и Потримпо в старой прусской мифологии, Каутский и Каутопат в митраизме, Иисус и Фома (согласно сирийским "Деяниям Фомы"), а также различные иллюстрации "Диоскуров в христианских легендах", приведенные д-ром Харрисом в работе под этим названием. Харрисом в его работе под этим названием, которая переносит *мотив* далеко в период легенд о христианских святых, появляющихся парами, включая упоминание о такой паре в шекспировском "Генрихе V":

"И Криспин Криспиан никогда не пройдет мимо

From that day to the end of the world." - (Act, IV, 3, 57-58.)

Действительно, существуют определенные параллели, которые позволяют предположить, что Энкиду-Гильгамеш может представлять собой вавилонский аналог "небесных близнецов". В индоиранской, греческой и римской мифологии близнецы почти всегда действуют вместе. В унисон они отправляются в экспедиции, чтобы покарать [врагов](#)¹²⁹.

Но, в конце концов, параллели носят слишком общий характер, чтобы иметь большое значение; кроме того, параллели обрываются в критический момент, поскольку Гильгамеш, хотя и пострадал, не был убит Энкиду, тогда как один из "небесных близнецов" всегда убивается братом, как Авель - Каином, а Ификл - своим братом-близнецом Ираклием. Даже черта, часто встречающаяся в самых ранних формах "Небесных близнецов", согласно которой один из них бессмертен, а другой смертен, хотя и применима в некоторой степени к Энкиду, которого убивает Иштар, в то время как Гильгамеш, потомок божественной пары, лишь поражен болезнью, слишком незначительна, чтобы оправдать более чем общее сравнение пары Энкиду-Гильгамеш с различными формами *мотива* "близнецов", встречающимися во всем древнем мире. При всем том представляет определенный интерес тот факт, что в "Эпосе о Гильгамеше" мы сталкиваемся с двумя фигурами, которые изображены как обладающие одинаковыми чертами и совершающие общие подвиги, что позволяет предположить частичную параллель с различными формами, в которых *мотив* близнецов появляется в мифологии, фольклоре и легендах многих народов; и возможно, что в некоторых из этих случаев дублирование обусловлено, как в случае Энкиду и Гильгамеша, фактической передачей черт одной фигуры другой, которая узурпировала его место.

Завершая исследование двух недавно обнаруженных табличек старовавилонской версии эпоса о Гильгамеше, которое позволило нам продвинуться на несколько шагов вперед в интерпретации и понимании метода создания самого выдающегося литературного произведения древней Вавилонии, следует рассмотреть *литературные* отношения старовавилонской версии с ассирийской.

Мы уже упоминали о разной форме, в которой имена главных фигур появляются в старовавилонской версии: ^dГиш против ^dГиш-ги(н)-маш, ^dЭн-ки-дū против ^dЭн-ки-ду, Hu-wa-wa против Hu(m)-ba-ba. Эрех появляется как *Uruk ribîtim*, "Эрех площадей", против *Uruk surûri*, "Эрех в стенах" (или "Эрех в стенах") в ассирийской версии. ¹³⁰ Эти вариации указывают на *независимый* вариант ассирийской ревизии; и этот вывод подтверждается сравнением параллельных отрывков в наших двух табличках с ассирийской версией, поскольку такие параллели редко доходят до устного согласия в деталях, и, более того, показывают, что ассирийская версия была доработана.

Начиная с Пенсильванской таблички, столбец I в ассирийской версии охватывается табличками I, 5, 25, - 6, 33, хотя, как указывалось выше, в ассирийской версии мы имеем предвосхищение снов Гильгамеша и их толкование через их пересказ Энкиду его спутницей, тогда как в старовавилонской версии мы имеем сны, *непосредственно* переданные в разговоре между Гильгамешем и его матерью. В предвосхищении, естественно, были сделаны некоторые пропуски. Так, строки 4-5 и 12-13 Пенсильванской таблички отсутствуют в ассирийской версии, а на их месте стоит строка (I, 5, 35), которую следует восстановить так

"[Я увидела его и, как] женщина, влюбилась в него".

которая встречается в старой вавилонской версии только в связи со вторым сном. Этот момент важен тем, что в вавилонской версии первый сон делает акцент на предзнаменовании падающего метеора, символизирующего приход Энкиду, тогда как второй сон более конкретно показывает Энкиду как мужчину, ¹³¹ которого Гильгамеш мгновенно очаровывает. Часто встречаются поразительные варианты строк, хотя они передают одну и ту же мысль. Так, строка 14 вавилонской версии гласит

"Я понес ее и отнес к тебе".

а в ассирийской версии (I, 5, 35^b, заимствованной из 6, 26) она звучит так

"Я бросил его (или его) к ногам твоим" ¹³²

с дополнительной строкой в развитии

"Ты привел его в соприкосновение со мной" ¹³³

которая предвосхищает речь матери

(строка 41 = ассирийская версия I, 6, 33).

В строке 10 Пенсильванской таблички есть *pa-ḫi-ir* против *iz-za-az* I, 5, 31.

В строке 8 есть *ik-ta-bi-it* против *da-an* в ассирийской версии I, 5, 29.

Более значимым является вариант в строке 9

"Я стал слаб, и тяжесть его я не мог вынести".

в отличие от I, 5, 30.

"Сила его была непреодолима, [134](#) и я не мог выдержать его тяжести".

Важные строки 31-36 не встречаются в ассирийской версии, за исключением I, 6, 27, которая соответствует строкам 33-34, но это несоответствие, вероятно, связано с тем, что ассирийская версия представляет собой предвосхищение снов, которое, как уже предполагалось, вполне могло опустить некоторые детали. В противовес этому мы имеем ассирийскую версию I, 6, 23-25, являющуюся развитием строки 30 в Пенсильванской табличке и заимствованную из пересказа первого сна. Через ассирийскую версию I, 6, 31-32 мы можем восстановить заключительные строки колонки I Пенсильванской таблички, а со строкой 33 = строке 45 Пенсильванской таблички параллель между двумя версиями заканчивается. Строки 34-43 ассирийской версии (завершающие I табличку) [135](#) представляют собой развитие речи Нинсун, за которой следует дальнейшее обращение Гильгамеша к матери и решимость Гильгамеша разыскать Энкиду. [136](#) Ничего подобного, похоже, не было включено в старовавилонскую версию. Наш текст переходит к сцене между Энкиду и женщиной, в которой последняя своими чарами и призывами пытается увести Энкиду от его жизни с животными. Судя по тому, как резко эта сцена представлена в 43-й строке Пенсильванской таблички, очевидно, что это не *первое* упоминание о женщине. Встреча должна была быть пересказана в первой табличке, как и в ассирийской версии. [137](#) Вторая табличка переходит к прямому пересказу снов Гильгамеша, а затем продолжает повествование. Была ли в старовавилонской версии сцена между Энкиду и женщиной описана с теми же наивными подробностями, что и в ассирийской версии, о половом акте между ними в течение шести дней и семи ночей, определить, конечно, невозможно, хотя, предположительно, в ассирийской версии, с учетом тенденции эпосов становиться более проработанными по мере перехода от эпохи к эпохе, добавлены некоторые реалистические штрихи. Если предположить, что строки 44-63 Пенсильванской таблички - сожительство Энкиду и обращение женщины - являются повторением того, что уже было описано в первой табличке, то сравнение с ассирийской версией I, 4, 16-41 указывает не только на доработку более поздней версии, но и на независимую редакцию, даже там, где можно выделить параллельные строки. Только строки 46-48 Пенсильванской таблички образуют полную параллель со строкой 21 колонки 4 ассирийской версии. Описание в строках 22-32 колонки 4 отсутствует, хотя, конечно, оно могло быть частично включено в пересказ на первой табличке старовавилонской версии. Строки 49-59 Пенсильванской таблички повторяют строки 33-39, единственным небольшим отличием является конкретное упоминание в строке 58 Пенсильванской таблички Эанны, храма в Эрехе, описанного как "жилище Ану", тогда как в Ассирийской версии Эанна просто называется "святым домом" и описывается как "жилище Ану и Иштар", где Иштар явно является более поздним дополнением.

Оставив в стороне строки 60-61, которые могут быть просто вариантом (хотя и независимым) строки 39 колонки 4 ассирийской версии, мы теперь имеем в Пенсильванской табличке вторую речь женщины к Энкиду (не представленную в ассирийской версии), начинающуюся, как и первая, с *alka*, "Приди" (строки 62-63), в которой она просит Энкиду покинуть "проклятую землю", в которой он обитает. Эта речь, как и следующее за ней описание, простирающееся на колонки 3-4, и рассказывающее о том, как женщина одела Энкиду, как привела его к овцам, как научила его есть хлеб и пить вино и как наставляла его на путь цивилизации, должны были быть включены во вторую табличку ассирийской версии, которая дошла до нас в очень несовершенном виде. Сцена встречи Энкиду и Гильгамеша также не содержится в сохранившихся фрагментах второй (или, возможно, третьей) таблички ассирийской версии, а есть лишь краткое упоминание о ней в четвертой [табличке](#) [138](#), где в

эпическом стиле повторяется история, ведущая ко второму подвигу - совместному походу Энкиду и Гильгамеша против Ҡиwawa. Это упоминание, занимающее всего семь строк, соответствует строкам 192-231 Пенсильванской таблички; но если в первом случае речь идет о повторении, а во втором - о первоначальном изложении, то вводимое сравнение лишь вновь выявляет независимость ассирийской версии, о чем свидетельствует использование *kibsu*, "ступать" (IV, 2, 46), для *šêru*, "ноги" (л. 216), *i-na-uš*, "дрожать" (строка 5C), в отличие от *ir-tu-tu* (лл. 221 и 226).

Такие варианты, как

^d*Gish êribam ûl iddin* (л. 217)

против

^d*Гильгамеш ana šurûbi ûl namdin*, (IV, 2, 47).

и снова

iššabtûma kima lîm "они схватились у ворот семейного дома" (IV, 2, 48),

против

iššabtûma ina bâb bît emuti, "они схватились у ворот семейного дома" (IV, 2, 48),

все это еще раз указывает на литературную независимость ассирийской версии. Окончание конфликта и примирение двух героев также отсутствует в ассирийской версии. Возможно, она упоминается в начале колонки 3139 таблички IV.

Что касается Йельской скрижали, то те немногие отрывки, в которых можно провести сравнение с четвертой скрижалей ассирийской версии, которой она в целом должна соответствовать, недостаточны для каких-либо выводов, кроме подтверждения литературной независимости ассирийской версии. Раздел, содержащийся в строках 72-89, где описывается горе Энкиду по поводу решения его друга сражаться с Ҡиwawa¹⁴⁰ и он признается в собственном физическом истощении, может соответствовать четвертой колонке IV таблички ассирийской версии. Это согласуется с началом реверса, первые две строки которого (136-137) соответствуют колонке 5 четвертой скрижали ассирийской версии, с вариацией "семикратный страх" ¹⁴¹ против "страха перед людьми" в ассирийской версии. Если строки 138-139 (в столбце 4) Йельской таблички соответствуют строке 7 столбца 5 таблички IV ассирийской версии, то мы снова имеем иллюстрацию развития поздней версии путем добавления строк 3-6. Но помимо этого мы имеем лишь сравнение описания Ҡиwawa

"Чей рев - потоп, чья пасть - огонь, а дыхание - смерть".

которое дважды встречается в Йельской табличке (строки 110-111 и 196-197), с той же фразой в ассирийской версии Таблички IV, 5, 3 - но здесь, как только что было отмечено, с уточнениями.

Таким образом, практически вся Йельская табличка представляет собой дополнение к нашим знаниям об эпизоде Ҡиwawa, и пока нам не посчастливится обнаружить больше фрагментов четвертой таблички ассирийской версии, мы должны довольствоваться выводами, сделанными на основе сравнения Пенсильванской таблички с параллелями в ассирийской версии.

В качестве общей черты сходства во внешней форме старых вавилонской и ассирийской версий можно отметить, что обе они были начертаны на табличках, содержащих шесть столбцов, три на аверсе и три на реверсе; длина табличек - в среднем 40-50 строк - была примерно одинаковой, что позволяет выявить во внешней форме табличек их общепринятый размер в более древний период, который был перенесен в более поздние времена.

1 Более подробные сведения об этой царской библиотеке см. в Jastrow, *Civilization of Babylonia and Assyria*, p. 21 seq.

2 *Das Babylonische Nimrodepos* (Leipzig, 1884-1891), дополненная статьей Хаупта *Die Zwölfte Tafel des Babylonischen Nimrodepos* в *BA I*, pp. 48-79, содержащей фрагменты двенадцатой скрижали. Фрагменты Эпоса в библиотеке Ашшурбанапала - около шестидесяти - представляют собой части нескольких копий. Син-лихо-уннини - возможно, из Эреха, поскольку это имя встречается как имя семьи в табличках из Эреха (см. Clay, *Legal Documents from Erech*, Index, p. 73) - назван в списке текстов (K 9717-Haupt's edition No. 51, line 18) как редактор Эпоса, хотя, вероятно, он был не единственным составителем. После выхода в свет издания Хаупта несколько фрагментов были добавлены им в качестве приложения к Альфреду Иеремиасу *Издубар-Нимроду* (Лейпциг, 1891) Таблицы II-IV, а еще два фрагмента включены в транслитерацию всех фрагментов Йенсена в *Keilinschriftliche Bibliothek VI*; pp. 116-265, с подробными примечаниями, pp. 421-531. Кроме того, фрагмент, полученный в результате дополнительных раскопок в Куюнджике, был опубликован Л. В. Кингом в его *Дополнении к Каталогу клинописных табличек из коллекции Куюнджика Британского музея "Клинописные таблички из коллекции Куюнджика Британского музея"* № 56 и *PSBA Vol. 36*, pp. 64-68. Недавно фрагмент 6-й таблички из раскопок в Ассуре был опубликован Эбелинг, *Keilschrifttexte aus Assur Religiösen Inhalts* No. 115, и можно ожидать, что появятся и другие фрагменты.

Обозначение "Эпос Нимрода", основанное на предположении, что герой вавилонского эпоса идентичен Нимроду, "могучему охотнику" из Бытия 10, теперь в целом отменено, в отсутствие каких-либо доказательств того, что вавилонский герой носил имя, подобное Нимрод. Тем не менее, описание Нимрода как "могучего охотника" и появление "охотника" в вавилонском эпосе (ассирийская версия Tablet I) - хотя он и не является героем - указывает на путаницу в древнееврейской форме заимствованной традиции между Гильгамешем и Нимродом. Последний французский перевод эпоса выполнен Dhorme, *Choix de Textes Religieux Assyro-Babyloniens* (Paris, 1907), pp. 182-325; последний немецкий перевод - Ungnad-Gressmann, *Das Gilgamesch-Epos* (Göttingen, 1911), с ценным анализом и обсуждением. Эти два перевода теперь вытесняют перевод Йенсена в *"Кейлиншрифтлих библиотек"*, который, однако, по-прежнему ценен благодаря подробным примечаниям, содержащим богатый лексикографический материал. Унгнад также дал частичный перевод в Gressmann-Ranke, *Altorientalische Texte und Bilder I*, pp. 39-61. На английском языке мы имеем переводы значительных частей Мусс-Арнольта в *Harper's Assyrian and Babylonian Literature* (New York, 1901), pp. 324-368; Джастроу, *Religion of Babylonia and Assyria* (Boston, 1898), Chap. XXIII; Клеем в *"Свет на Ветхий Завет из Вавилона"*, с. 78-84; Роджерсом в *"Клинописные параллели к Ветхому Завету"*, с. 80-103; и совсем недавно Джастроу в *"Священные книги и ранняя литература Востока"* (под ред. К. Ф. Хорна, Нью-Йорк, 1917), т. I, с. 187-220.

3 См. Luckenbill в *JAOS*, Vol. 37, p. 452 и далее. Профессор Клей, следует добавить, придерживается более древнего чтения - Хаммурапи, которое сохраняется и в этом томе.

4 ZA, Vol. 14, pp. 277-292.

5 Выживший после потопа обычно обозначается в эпосе как Ут-напиштим, но в одном отрывке (ассирийская версия, Скрижаль XI, 196) он обозначен как Атра-касис "очень мудрый". Аналогично, во второй версии истории о потопе, также найденной в библиотеке Ашшурбанапала (IV R² additions, p. 9, line 11). Эти два имени явно указывают на две версии, которые в соответствии с манерой древних композиций были объединены в одну. См. статью Ястрова в ZA, т. 13, с. 288-301.

6 Опубликовано Шейлем в *Recueil des Travaux*, etc. Vol. 20, pp. 55-58.

7 Текст не является частью "Эпоса о Гильгамеше", о чем свидетельствует колофон, отличающийся от колофона, приложенного к "Эпосу".

8 *Ein altbabylonisches Fragment des Gilgameosepos* (MVAG 1902, No. 1).

9 Об этих вариантах двух имен см. обсуждение ниже, [с. 24](#).

10 Этот отрывок параллелен Еккл. 9, 7-9. См. Jastrow, *A Gentle Cynic*, p. 172 и далее.

11 Среди ниппурских табличек, хранящихся в коллекции музея Пенсильванского университета. Фрагмент был опубликован д-ром Побелом в его "*Исторических и грамматических текстах*" № 23. См. также статью Побела в "*Музейном журнале*", том IV, с. 47, и статью д-ра Лэнгдона в том же журнале, том VII, с. 178-181, хотя Лэнгдон не ставит д-ру Побелу в заслугу открытие и публикацию этой важной таблички.

12 № 55 в книге Лэнгдона "*Исторические и религиозные тексты из храмовой библиотеки Ниппура*" (Мюнхен, 1914).

13 № 5 в его "*Шумерских литургических текстах*". (Филадельфия, 1917)

14 См. об этом имени ниже, [с. 23](#).

15 См. далее, [с. 37](#) и далее.

16 См. Pobel, *Historical and Grammatical Texts*, No. 1, и Jastrow в *JAOS*, Vol. 36, pp. 122-131 и 274-299.

17 См. статью Джастроу "*Шумерские и аккадские представления о началах*" (*JAOS*, том 36, стр. 274-299).

18 См. по этому вопросу Eduard Meyer, *Sumerier und Semiten in Babylonien* (Berlin, 1906), p. 107 seq., чьей точки зрения придерживается Jastrow, *Civilization of Babylonia and Assyria*, p. 121. См. также Clay, *Empire of the Amorites* (Yale University Press, 1919), p. 23 et seq.

19 См. обсуждение ниже, [с. 24](#) и далее.

20 Д-р Побель опубликовал статью об этой табличке в *OLZ*, 1914, с. 4-6, в которой он обратил внимание на правильное имя матери Гильгамеша, которое было определено табличкой как Нинсун.

21 *Исторические тексты* № 2, колонка 2, 26. См. обсуждение в *Historical and Grammatical Texts*, p. 123, seq.

22 См. Фостат в *OLZ*, 1915, p. 367.

23 Публикации Музея Пенсильванского университета, Вавилонский отдел, том X, № 3 (Филадельфия, 1917). К сожалению, д-р Лэнгдон не должен был полностью отдать должное д-ру Побелу за открытие этой таблички. Он лишь ссылается в неясной сноске на то, что д-р Побель сделал копию.

24 Например, в самом первом примечании на странице 211 и еще раз в примечании на странице 213.

25 Д-р Лэнгдон не скопировал знаки 4 šú-si = 240, которые изображены на краю таблички. Он также неправильно понял слово šú-tu-ur в колофоне, которое он перевел как "написанное", взяв это слово из основы šaṭāru, "писать". Форма šú-tu-ur - III, 1, от atāru, "быть в избытке", и указывает, предположительно, на то, что текст является копией, "увеличенной" с более древнего оригинала. См. комментарий к колофону, с. 86.

26 Журнал музея, т. VIII, с. 29.

27 См. ниже, с. 23.

28 Я следую перечислению табличек, столбцов и строк в издании Йенсена, хотя некоторые фрагменты, по-видимому, были помещены им в неправильном положении.

29 Согласно исследованию Безольда, *Verbalsuffixformen als Alterskriterien babylonisch-assyrischer Inschriften* (Heidelberg Akad. d. Wiss., Philos.-Histor. Klasse, 1910, 9^{te} Abhandlung), большая часть табличек в библиотеке Ашшурбанапала является копиями оригиналов, датируемых примерно 1500 г. до н. э. Из этого, однако, не следует, что все копии датируются оригиналами того же периода. На основании различных форм глагольных суффиксов Безольд приходит к выводу, что фрагменты из библиотеки Ашшурбанапала на самом деле относятся к трем различным периодам - от до 1450 до 700 г. до н.э.

30 "Прежде чем ты сойдешь с горы, Гильгамеш в Эреке увидит твои сны", после чего женщина пересказывает сны Энкиду. Выражение "сны твои" означает здесь "сны о тебе". (Скрижаль I, 5, 23-24).

31 Строки 100-101.

32 В докладе, прочитанном в Американском восточном обществе в Нью-Хейвене 4 апреля 1918 года.

33 См. комментарий к col. 4 Йельской таблички для более подробной информации.

34 Это, несомненно, правильное чтение трех знаков, которые раньше читались как Iz-tu-bar или Gish-du-bar. Первый знак обычно имеет значение Gish, второй может читаться как Gin или Gi (Brünnow № 11900), а третий Mash, а также Bar. См. Ungnad в Ungnad-Gressmann, *Das Gilgamesch-Epos*, p. 76, и Poebel, *Historical and Grammatical Texts*, p. 123.

35 Так же и в шумерском языке (Zimmern, *Sumerische Kultlieder aus altbabylonischer Zeit*, No. 196, rev. 14 и 16).

36 Используемый знак, LUM (Brünnow № 11183), может иметь значение как ħu, так и ħum.

37 Добавление "тесть Моисея" к имени Ĥobab b. Re'uel в этом отрывке должно относиться к Re'uel, а не к Ĥobab. В Судьях 4, 11 глосса "из Бене Ĥобава, тестя Моисея" должна быть разделена на две части: (1) "Бене Ĥобав" и (2) "тесть Моисея". Последнее добавление основано на ошибочной традиции или предназначено для краткого напоминания о том, что Ĥobab идентичен сыну Реуеля.

38 См. его "Список личных имен из храмовой школы Ниппура", с. 122. *Ḫu-um-ba-bi-tu* и *ši-kin ḫu-wa-wa* также встречаются в текстах знамений (CT XXVII, 4, 8-9 = Pl. 3, 17 = Pl. 6, 3-4 = CT XXVIII, 14, 12). Противоположностью *ḫuwawa* является *ligru*, "карлик" (CT XXVII, 4, 12 и 14 = Pl. 6, 7.9 = Pl. 3, 19). См. Jastrow, *Religion Babyloniens und Assyriens*, II, p. 913, Note 7. *Ḫuwawa*, таким образом, имеет значение "чудовище".

39 Ungnad-Gressmann, *Das Gilgamesch-Epos*, p. 111 seq.

40 Унгнад, 1. с. p. 77, обратил внимание на это имя, но не сделал вывода, что *Ḫu(m)baba*, следовательно, принадлежит Западу, а не Востоку.

41 Впервые на это указал Унгнад в *OLZ* 1910, с. 306, на основании CT XVIII, 30, 10, где *En-gi-dú* появляется в колонке с фонетическими чтениями.

42 См. Clay *Amurru*, pp. 74, 129 и др.

43 Скрижаль I, 2, 39-40; 3, 6-7 и 33-34; 4, 3-4.

44 Скрижали I, 2, 1 и IX, 2, 16. Отметим также высказывание о Гильгамеше, что "тело его - плоть богов" (Скрижали IX, 2, 14; X, 1, 7).

45 BOR IV, p. 264.

46 Lewin, *Die Scholien des Theodor bar Koni zur Patriarchengeschichte* (Berlin, 1905), p. 2. См. Gressmann в Ungnad-Gressmann, *Das Gilgamesch-Epos*, p. 83, который указывает, что первый элемент *oimlml* по сравнению со вторым *oiml'ml* дает именно ту форму, которая нам нужна, а именно Гильгамос.

47 Этому эпизоду посвящена Скрижаль I, столбец 2.

48 См. Poebel, *Historical and Grammatical Texts*, p. 123.

49 См. Poebel, *Historical Texts No. 2*, col. 2, 26.

50 Hilprecht, *Old Babylonian Inscriptions I*, 1 No. 26.

51 Delitzsch, *Assyrische Lesestücke*, p. 88, VI, 2-3. Ср. также CT XXV, 28(K 7659) 3, где мы, очевидно, должны поставить [Esigga]-tuk, для которого в следующей строке мы снова имеем *Gish-bil-ga-mesh* в качестве эквивалента. См. Meissner, *OLZ* 1910, 99.

52 См. например, Barton, *Haverford Collection II No. 27*, Col. I, 14 и т. д.

53 Deimel, *Pantheon Babylonicum*, p. 95.

54 CT XII, 50 (K 4359) obv. 17.

55 Различные объяснения см. в Barton, *Origin and Development of Babylonian Writing*, II, p. 99 seq., хотя все они сводятся к одной идее - изображению огня в той или иной форме.

56 См. отрывки, цитируемые Poebel, *Historical and Grammatical Texts*, p. 126.

57 Например, Бытие 4, 20, Иавал, "отец шатра и скотоводства"; Иувал (4, 21), "отец арфы и трубы".

58 См., в частности, пьесы (в документе J.) об именах двенадцати сыновей Иакова, которые приводятся либо как родовые характеристики, либо как предположение о каком-то происшествии или высказывании матери при рождении каждого сына.

59 Это обозначение по-разному объясняется арабскими авторами. См. *комментарий* Бейдхави (изд. Флейшер) к Суре 18, 82.

60 Написание Гиш-ги-маш как подход к произношению Гильгамеша, таким образом, представляло бы собой начало искусственного процесса, который стремится интерпретировать первый слог как "герой".

61 См. выше, с. 27.

62 Poebel, *Historical Texts*, p. 115 и далее.

63 Много лет назад (BA III, p. 376) я приравнивал Этану к Этану в Ветхом Завете - следовательно, это западносемитское имя.

64 См. Clay, *The Empire of the Amorites*, p. 80.

65 Профессор Клей решительно выступает за аморейское происхождение Гильгамеша. Его объяснение имени изложено в его недавней работе *"Империя амореев"*, стр. 89, а также упоминается в его работе *"Амурру"*, стр. 79, и в его томе *"Различные надписи в Йельской вавилонской коллекции"*, стр. 3, примечание. По мнению профессора Клэя, первоначальная форма имени героя была западносемитской и представляла собой нечто вроде *Билга-Маш*, что, возможно, означало "потомок Маша". Для первого элемента в этом разделении имени ср. Piliqam, имя правителя одной из ранних династий, и Balaq из Ветхого Завета. Учитывая тот факт, что топор занимает столь важное место в эпосе как инструмент, которым орудовал Гильгамеш, профессор Клей считает разумным предположить, что вавилонский писец интерпретировал это имя как "топор Маша". Таким образом он объясняет использование в имени определителя оружия, который также является знаком Gish. Конечно, примечательно, что идеограмма Gish-Tún в поздней форме *Gish-Tún-mash* = *pašu*, "топор", CT XVI, 38:14b, и т.д. Тун также = *pilaqu* "топор", CT xii, 10:34b. Имена с подобным элементом (помимо Piliqam) - Belaqu периода Хаммурапи, Balaqu касситского периода и т. д.

Уместно добавить, что профессор Джастроу берет на себя ответственность за объяснение формы и этимологии имени Гильгамеш, предложенное в этом томе. Это вопрос, в отношении которого среди ученых будут преобладать законные разногласия, пока по воле случая не будет достигнуто определенное решение, в ту или иную сторону.

66 *me-iḥ-rù* (строка 191).

67 Скрижаль I, 5, 23. Ср. I, 3, 2 и 29.

68 Скрижаль IV, 4, 7 и I, 5, 3.

69 Ассирийская версия, Скрижаль II, 3b 34, в обращении Шамаша к Энкиду.

70 Ассирийская версия, Скрижаль VIII, 3, 11. Также поставляется VIII, 5, 20 и 21; и X, 1, 46-47 и 5, 6-7.

71 Скрижаль XII, 3, 25.

72 Ward, *Seal Cylinders of Western Asia*, Chap. X, и *Cylinders and other Ancient Oriental Seals-Morgan collection* Nos. 19-50 того же автора.

73 Например, Уорд № 192, у Энкиду человеческие ноги, как у Гильгамеша; также № 189, где трудно сказать, кто из них Гильгамеш, а кто Энкиду. Одетый, вероятно, Гильгамеш, хотя нередко Гильгамеш также изображается обнаженным или просто с поясом на талии.

74 Например, Ward, №№ 173, 174, 190, 191, 195, а также 189 и 192.

75 С другой стороны, в Уорде, № 459 и 461, конфликт между двумя героями изображен с более традиционными отличиями: у Энкиду копыта животного, а также различное расположение бороды и волос.

76 См. Jastrow, *Religion of Babylonia and Assyria* (Boston, 1898), p. 468 seq.

77 Ungnad-Gressmann, *Das Gilgamesch-Epos*, p. 90 seq.

78 Пенсильванская табличка, л. 198 = Ассирийская версия, Табличка IV, 2, 37.

79 "Энкиду преградил ворота" (Пенсильванская табличка, строка 215) = Ассирийская версия, Табличка IV, 2, 46: "Энкиду поставил свою ногу у ворот семейного дома".

80 Пенсильванская табличка, строки 218 и 224.

81 Йельская табличка, строка 198; также должны быть приведены строки 13-14.

82 Йельская табличка, строки 190 и 191.

83 PSBA 1914, 65 и далее = Jensen III, 1^a, 4-11, которые теперь могут быть дополнены и дополнены новым фрагментом.

84 Т. е. Энкиду спасет Гильгамеша.

85 Эти две строки производят впечатление народных поговорок, которые здесь применяются к Энкиду.

86 Фрагмент Кинга, col. I, 13-27, что теперь позволяет нам завершить Иенсен III, 1^a, 12-21.

87 Йельская табличка, строки 252-253.

88 Йельская табличка, строки 143-148 = Ассирийская версия, табличка IV, 6, 26 и далее.

89 Ассирийская версия, Скрижаль III, 2^a, 13-14.

90 Строки 215-222.

91 Ассирийская версия, Скрижаль V, столбцы 3-4. Приходится предположить, что в строке 13 столбца 4 (Jensen, p. 164) Энкиду подхватывает нить разговора, о чем свидетельствует строка 22: "Энкиду принес ему свой сон и говорил с Гильгамешем".

92 Ассирийская версия, Скрижаль VI, строки 146-147.

93 Строки 178-183.

94 Строки 176-177.

95 Скрижаль VII, колонка 6.

96 Ассирийская версия, Скрижаль VI, 200-203. Эти слова вложены в уста Гильгамеша (строки 198-199). Поэтому маловероятно, чтобы он сам пел себе хвалу. И Йенсен, и Унгнад признают, что Энкиду должен быть представлен по крайней мере в одной из строк.

97 Строки 109 и 112.

98 Ассирийская версия, Скрижаль IX, 1, 8-9.

99 Скрижаль VIII, 5, 2-6.

100 Так же и Грессманн в Ungnad-Gressmann, *Das Gilgamesch-Epos*, p. 97, считает Энкиду более древней фигурой.

101 См. Jastrow, *Adam and Eve in Babylonian Literature*, *AJSL*, Vol. 15, pp. 193-214.

102 Ассирийская версия, Скрижаль I, 2, 31-36.

103 Следует напомнить, что об Энкиду всегда говорят как о "рожденном в поле".

104 Обратите внимание на повторение *ibtani* "создал" в строке 33 в отношении "человека Ану" и в строке 35 в отношении потомства Ниниб. Первый создан "сердцем", т. е. по воле Аруру, а второй - актом лепки из глины.

105 Скрижаль I, столбец 3.

106 Следуя, как обычно, перечислению строк в издании Йенсена.

107 Аналогия не подразумевает зависимости одного сказания от другого, а лишь то, что оба они опираются на сходные традиции, которые *могли* возникнуть независимо друг от друга.

108 Обратите внимание, что имя Евы упоминается только после грехопадения (Бытие 3, 20). До этого она просто *ишша*, то есть "женщина", так же как в вавилонской сказке женщина, направляющая Энкиду, - *ḫarimtu*, "женщина".

109 "И выпил он и опьянел" (Бытие 9, 21).

110 "Сердце его стало радостным, и лицо его просияло" (Пенсильванская скрижаль, строки 100-101).

111 То, что при соединении этого Энкиду со сказаниями о первобытном человеке должны были быть введены противоречивые черты, такие как союз Энкиду с женщиной как начало высшей жизни, тогда как присутствие охотника и его отца показывает, что человеческое общество уже существовало, характерно для народных сказок, которые безразличны к деталям, которые могут противоречить общей обстановке рассказа.

112 Пенсильванская табличка, строки 102-104.

113 Строка 105.

114 Скрижаль I, 1, 9. См. также упоминание стены Эреха как "старой постройки" Гильгамеша в надписи Ан-Ама во времена Син-Гамила (Hilprecht, *Old Babylonian Inscriptions*, I, No. 26.) Ср. IV R² 52, 3, 53.

115 Неизменное обозначение в ассирийской версии в отличие от *Uruk ribîtim*, "Erech of the plazas", в старовавилонской версии.

116 В Ungnad-Gressmann, *Das Gilgamesch-Epos*, p. 123 и далее.

117 См. Jensen, p. 266. К Гильгамешу обращаются как к "судье", как к тому, кто проверяет деление земли, точно так же, как прославляется Шамаш. В 8-й строке рассматриваемого гимна к Гильгамешу действительно обращаются как к Шамашу.

118 Темнота подчеркивается с каждым шагом героя в его странствиях (Tablet IX, col. 5).

119 Эта сказка - снова миф о природе, знаменующий смену сухого сезона на сезон дождей. Потоп - ежегодное явление в долине Евфрата из-за разлива двух рек. Только система каналов, направляющая сток на поля, превратила проклятие в благословение. В отличие от потопа, в ассирийской истории сотворения мира мы имеем дело с высыханием первобытных вод, так что земля появляется на свет со сменой сезона дождей на сухой. Мир был создан весной, согласно аккадскому представлению, которое отражено в библейском рассказе о сотворении мира, о чем говорится в документе Р. См. Jastrow, *Sumerian and Akkadian Views of Beginnings* (JAOS, Vol 36, p. 295 seq.).

120 Aš-am в шумерском языке соответствует аккадскому Šabaṭu, которое передает идею разрушения.

121 В шумерском языке этот месяц известен как "Миссия Иштар", что является аллюзией на другой природный миф, описывающий исчезновение Иштар с земли и ее миссию в нижний мир.

122 *Исторические тексты* № 1. Шумерское имя выжившего - Zi-ū-gíd-du или, возможно, Zi-ū-sū-du (ср. King, *Legends of Babylon and Egypt*, p. 65, note 4), означающее "Тот, кто удлинил день жизни", т. е. тот, кто долго живет, а Ut-napishtim ("День жизни") в ассирийской версии, похоже, является сокращенным аккадским переводом, с пропуском глагола. Такова точка зрения Кинга, которой мы здесь и следуем. См. также CT XVIII, 30, 9, и Langdon, *Sumerian Epic of Paradise*, p. 90, который, однако, пускается в дальнейшие рассуждения, которые являются причудливыми.

123 См. перевод в Ungnad-Gressmann, *Das Gilgamesch-Epos*, pp. 69, seq. и 73.

124 По мнению профессора Клея, это, несомненно, Амурру, как и в случае с Энкиду.

125 Грессманн в Ungnad-Gressmann, *Das Gilgamesch-Epos*, p. 100 seq. затрагивает этот мотив, но не видит главного - что спутники также являются близнецами или, по крайней мере, братьями. Поэтому такие примеры, как Авраам и Лот, Давид и Ионафан, Ахилл и Патрокл, Этеокл и Полиникс, не являются параллелями с Гильгамешем-Энкиду, а относятся к *расширению мотива*, чтобы включить в него спутников, которые не считаются братьями.

126 Или Ромус. См. Rendell Harris, l. c., p. 59, note 2.

127 Можно также включить первобытную пару Яма-Ями с их эквивалентами в иранской мифологии (Carnoy, *Iranian Mythology*, p. 294 seq.).

128 Став, однако, триадой, позже она была увеличена до семи. Ср. Rendell Harris, l. c., p. 32.

129 Я обязан моему другу, профессору Лувенского университета А. Ж. Карнуа, за то, что он любезно собрал и предоставил в мое распоряжение материал по *мотиву* "брата-близнеца" из индоевропейских источников, дополняющий работу Ренделла Харриса.

130 С другой стороны, урукское *mâtum*, обозначающее район Эреха, т. е. территорию, над которой властвует город, встречается в обеих версиях (Пенсильванская табличка, 1. 10 = Ассирийская версия I, 5, 36).

131 "Мое подобие" (строка 27). Следует отметить, однако, что строки 32-44 из I, 5 в издании Йенсена являются частью фрагмента K 9245 (не опубликованного, а лишь скопированного Безольдом и Джонсом и предоставленного в распоряжение Йенсена), который может представлять собой *дубликат* I, 6, 23-34, с которым он полностью совпадает, за исключением одной строки, а именно строки 34 из K 9245, которая не встречается в столбце

6, 23-34. Если это верно, то после строки 31 столбца 5 отсутствует толкование сна, приведенное в Пенсильванской табличке в строках 17-23.

132 *ina šap-li-ki*, буквально, "под тобой", тогда как в старой вавилонской версии мы имеем *ana ši-ri-ka*, "к тебе".

133 Повтор I, 6, 28.

134 *ul-tap-rid ki-is-su-šú-ma*. Глагол образован от *parâdu*, "буйный". Для *kissu*, "сильный", см. СТ XVI, 25, 48-49. Лэнгдон (*Эпос о Гильгамеше*, стр. 211, прим. 5) переводит фразу так: "он потряс своим убийственным оружием!!!" - еще одна иллюстрация его бессистемной манеры перевода текстов.

135 Показано по колофону (Jeremias, *Izdubar-Nimrod*, Plate IV.)

136 Строки 42-43 следует воспринимать как часть повествования составителя, который говорит нам, что после того, как женщина сообщила Энкиду, что Гильгамеш уже знал о приходе Энкиду через сны, истолкованные Нинсун, Гильгамеш действительно отправился в путь и встретил Энкиду.

137 Скрижаль I, col. 4. См. также выше, с. 19.

138 IV, 2, 44-50. Слово *ullatum*, (l.43) "когда-то" или "с тех пор", указывает на то, что нижеследующее является ссылкой на прежний, а не первоначальный пересказ.

139 Сохранилась только нижняя половина (издание Хаупта, стр. 82).

140 "Глаза Энкиду наполнились слезами", что соответствует IV, 4, 10.

141 Если только действительно число "семь" не является пропуском для знака *ša*. См. комментарий к этой строке.

Пенсильванская скрижаль

240 строк шести колонок текста перечислены последовательно, с указанием на полях, где начинается новая колонка. Этот метод, использованный также в случае Йельской скрижали, кажется более предпочтительным, чем предложенное Лэнгдоном разделение текста на аверс и реверс с отдельным перечислением для каждой из шести колонок. Тем не менее, чтобы облегчить сравнение с изданием Лэнгдона, мы приводим таблицу:

Аверс Кол.	I, 1	= Строка	1 нашего текста.
„	I, 5	= „	5 „ „ „ „
„	I, 10	= „	10 „ „ „ „
„	I, 15	= „	15 „ „ „ „
„	I, 20	= „	20 „ „ „ „
„	I, 25	= „	25 „ „ „ „
„	I, 30	= „	30 „ „ „ „
„	I, 35	= „	35 „ „ „ „
Кол.	II, 1	= Линия	41 „ „ „ „
„	II, 5	= „	45 „ „ „ „

„	II, 10	= „	50 „ „ „ „
„	II, 15	= „	55 „ „ „ „
„	II, 20	= „	60 „ „ „ „
„	II, 25	= „	65 „ „ „ „
„	II, 30	= „	70 „ „ „ „
„	II, 35	= „	75 „ „ „ „
Кол.	III, 1	= Линия	81 „ „ „ „
„	III, 5	= „	85 „ „ „ „
„	III, 10	= „	90 „ „ „ „
„	III, 15	= „	95 „ „ „ „
„	III, 26	= „	100 „ „ „ „
„	III, 25	= „	105 „ „ „ „
„	III, 30	= „	110 „ „ „ „
„	III, 35	= „	115 „ „ „ „
Обратный кол.	I, 1 (= Col. IV)	= Строка	131 нашего текста.
„	I, 5	= „	135 „ „ „ „
„	I, 10	= „	140 „ „ „ „
„	I, 15	= „	145 „ „ „ „
„	I, 20	= „	150 „ „ „ „
„	I, 25	= „	155 „ „ „ „
„	I, 30	= „	160 „ „ „ „
„	II, 1 (= Кол. V)	= Линия	171 „ „ „ „
„	II, 5	= „	175 „ „ „ „
„	II, 10	= „	180 „ „ „ „
„	II, 15	= „	185 „ „ „ „
„	II, 20	= „	190 „ „ „ „
„	II, 25	= „	195 „ „ „ „
„	II, 30	= „	200 „ „ „ „
„	III, 1 (= кол. VI)	= Линия	208 „ „ „ „
„	III, 5	= „	212 „ „ „ „
„	III, 10	= „	217 „ „ „ „
„	III, 15	= „	222 „ „ „ „
„	III, 20	= „	227 „ „ „ „
„	III, 25	= „	232 „ „ „ „
„	III, 30	= „	237 „ „ „ „
„	III, 33	= „	240 „ „ „ „

Пенсильванская скрижаль.

Транслитерация.

Col. I.

- 1 it-bi-e-ma ^dGiš šú-na-tam i-pa-áš-šar
- 2 iz-za-kàr-am a-na um-mi-šú
- 3 um-mi i-na šá-at mu-ši-ti-ia
- 4 šá-am-ḥa-ku-ma at-ta-na-al-la-ak
- 5 i-na bi-ri-it it-lu-tim
- 6 ib-ba-šú-nim-ma ka-ka-bu šá-ma-i
- 7 [ki]-iṣ-rù šá A-nim im-ḫu-ut a-na ṣi-ri-ia
- 8 áš-ši-šú-ma ik-ta-bi-it e-li-ia
- 9 ú-ni-iš-šú-ma nu-uš-šá-šú ú-ul il-ti-'i
- 10 Урук^{ku}ma-tum pa-ḥi-ir e-li-šú
- 11 it-lu-tum ú-na-šá-ku ši-pi-šú
- 12 ú-um-mi-id-ma pu-ti
- 13 i-mi-du ia-ti
- 14 áš-ši-a-šú-ma ab-ba-la-áš-šú a-na ṣi-ri-ki
- 15 um-mi ^dGiš mu-di-a-at ka-la-ma
- 16 iz-za-kàr-am a-na ^dGiš
- 17 ^{mi-in-di (d)}Giš šá ki-ma ka-ti
- 18 i-na ṣi-ri i-wa-li-id-ma
- 19 ú-ra-ab-bi-šú šá-du-ú
- 20 ta-mar-šú-ma [kima Sal(?)] ta-ḥa-du at-ta
- 21 it-lu-tum ú-na-šá-ku ši-pi-šú
- 22 tí-iṭ-ṭi-ra-áš-[šú tu-ut]-tu-ú-ma
- 23 ta-tar-ra-[as-su]a-na ṣi-[ri]-ia
- 24 [uš]-ti-nim-ma i-ta-mar šá-ni-tam
- 25 [šú-na]-ta i-ta-wa-a-am a-na um-mi-šú
- 26 [um-mi] a-ta-mar šá-ni-tam
- 27 [šú-na-tu a-ta]-mar e-mi-a i-na su-ḫi-im
- 28 [šá Uruk]^{ki}ri-bi-tim

29ḥa-aṣ-ṣi-nu na-di-i-ma

30e-li-šú pa-aḥ-ru

31 ḥa-aṣ-ṣi-nu-um-ma šá-ni bu-nu-šú

32 a-mur-šú-ma aḥ-ta-du a-na-ku

33a-ra-am-šú-ma ki-ma áš-šá-tim

34 a-ḥa-ab-bu-ub el-šú

35el-ki-šú-ma áš-ta-ka-an-šú

36a-na a-ḥi-ia

37um-mi ^dGiš mu-da-at [ka]-la-ma

38 [iz-za-kàr-am a-na ^dGiš]

39[^dGiš šá ta-mu-ru amêlu]

40[ta-ḥa-ab-bu-ub ki-ma áš-šá-tim el-šú]

Col. II.

41áš-šum uš-[ta]-ma-ḥa-ru it-ti-ka

42 ^dGiš šú-na-tam i-pa-šar

43^dEn-ki-[dū wa]-ši-ib ma-ḥar ḥa-ri-im-tim

44 ur-[šá ir]-ḥa-mu di-da-šá(?) ip-tí-[e]

45[^dEn-ki]-dū im-ta-ši a-šar i-wa-al-du

46 ûm, 6 ù 7 mu-ši-a-tim

47^dEn-[ki-dū] ti-bi-i-ma

48šá-[am-ka-ta] ir-ḥi

49 ḥa-[ri-im-tum pa-a]-šá i-pu-šá-am-ma

50iz-za-[kàr-am] a-na ^dEn-ki-dū

51 ^{a-na-tal-ka (d)}En-ki-dū ki-ma ili ta-ba-áš-ši

52 am-mi-nim it-ti na-ma-áš-te-e

53ta-at-ta-[na-al]-ak ṣi-ra-am

54al-kam lu-úr-di-ka

55a-na libbi [Uruk^{ki}] ri-bi-tim

56a-na bît [el]-lim mu-šá-bi šá A-nim

57^dEn-ki-dū ti-bi lu-ru-ka

58a-na Ê-[an]-na mu-šá-bi šá A-nim

59a-šar [ˈGiš gi]-it-ma-[lu] ne-pi-ši-tim
60ù at-[ta]ki-[ma Sal ta-ḥa]-bu-[ub]-šú
61ta-[ra-am-šú ki-ma] ra-ma-an-ka
62al-ka ti-ba i-[na] ga-ag-ga-ri
63 ma-a-ag-ri-i-im
64 iš-me a-wa-as-sa im-ta-ḥar ga-ba-šá
65mi-il-[kum]šá aššatim
66im-ta-ḫu-ut a-na libbi-šú
67iš-ḥu-ut li-ib-šá-am
68iš-ti-nam ú-la-ab-bi-iš-sú
69li-ib-[šá-am] šá-ni-a-am
70 ši-i it-ta-al-ba-áš
71ša-ab-tat ga-as-su
72 ki-ma[ili]i-ri-id-di-šú
73 a-na gu-up-ri šá-ri-i-im
74 a-šar tar-ba-ši-im
75 i-na [áš]-ri-šú [im]-ḥu-ruri-ia-ú
76[ù šú-u ˈEn-ki-dū i-lit-ta-šú šá-du-um-ma]
77[it-ti šabâti-ma ik-ka-la šam-ma]
78[it-ti bu-lim maš-ḫa-a i-šat-ti]
79[it-ti na-ma-áš-te-e mê i-ṭab lib-ba-šú]
(Возможно, не хватает еще одной строки).

Col. III.

81 ši-iz-ba šá na-ma-áš-te-e
82i-te-en-ni-ik
83a-ka-lam iš-ku-nu ma-ḥar-šú
84ib-tí-ik-ma i-na-at-tal
85ù ip-pa-al-la-as
86ú-ul i-di ˈEn-ki-dū
87aklam a-na a-ka-lim
88šikaram a-na šá-te-e-im

89la-a lum-mu-ud
90ḥa-ri-im-tum pi-šá i-pu-šá-am-ma
91iz-za-kàr-am a-na ^dEn-ki-dū
92a-ku-ul ak-lam ^dEn-ki-dū
93 zi-ma-at ba-la-ṭi-im
94 šikaram ši-ti ši-im-ti ma-ti
95i-ku-ul a-ak-lam ^dEn-ki-dū
96a-di ši-bi-e-šú
97šikaram iš-ti-a-am
98 7 aš-ša-am-mi-im
99 it-tap-šar kab-ta-tum i-na-an-gu
100 i-li-iš libba-šú-ma
101pa-nu-šú [it]-tam-ru
102 ul-tap-pi-it [^{lù}ŠÚ]-l
103 šú-ḥu-ra-am pa-ga-ar-šú
104šá-am-nam ip-ta-šá-áš-ma
105a-we-li-iš i-we
106il-ba-áš li-ib-šá-am
107 ki-ma mu-ti i-ba-áš-ši
108il-ki ka-ak-ka-šú
109 la-bi ú-gi-ir-ri
110 uš-sa-ak-pu re'ûti mu-ši-a-tim
111 ut-tap-pi-iš šib-ba-ri
112la-bi uk-ta-ši-id
113 it-ti-[lu] na-ki-[di-e] ra-bu-tum
114^dEn-ki-dū ma-aš-ša-ar-šú-nu
115a-we-lum giš-ru-um
116iš-te-en it-lum
117a-na [na-ki-di-e(?) i]-za-ak-ki-ir
(Пропущено около пяти строк).

Col. IV.

(Пропущено около восьми строк.)

131-ip-pu-uš ul-ša-am

132iš-ši-ma i-ni-šú

133i-ta-mar a-we-lam

134iz-za-kàr-am a-na ḥarimtim

135 šá-am-ka-at uk-ki-ši a-we-lam

136a-na mi-nim il-li-kam

137 zi-ki-ir-šú lu-uš-šú

138ḥa-ri-im-tum iš-ta-si a-we-lam

139 i-ba-uš-su-um-ma i-ta-mar-šú

140 e-di-il e-eš ta-ḥi-[il-la]-am

141 lim-nu a-la-ku ma-na-aḥ-[ti]-ka

142 e-pi-šú i-pu-šá-am-ma

143iz-za-kàr-am a-na ^dEn-[ki-dū]

144 bi-ti-iš e-mu-tim ik

145ši-ma-a-at ni-ši-i-ma

146 tu-a-(?)-ar e-lu-tim

147a-na âli(?) dup-šak-ki-i e-ši-en

148 uk-la-at âli(?) e-mi-sa a-a-ḥa-tim

149 a-na šarri šá Uruk^{ki}ri-bi-tim

150 pi-ti pu-uk epiši(-ši) a-na ḥa-a-ri

151 ^{a-na (d)}Giš šarri šá Uruk^{ki}ri-bi-tim

152 pi-ti pu-uk epiši(-ši)

153a-na ḥa-a-a-ri

154 áš-ša-at ši-ma-tim i-ra-aḥ-ḥi

155šú-ú pa-na-nu-um-ma

156mu-uk wa-ar-ka-nu

157i-na mi-il-ki šá ili ga-bi-ma

158 i-na bi-ti-iḫ a-bu-un-na-ti-šú

159ši-ma-as-su

160a-na zi-ik-ri it-li-im

161i-ri-ku pa-nu-šú

(Пропущено около трех строк).

Col. V.

(Пропущено около шести строк.)

171i-il-la-ak [^dEn-ki-dū i-na pa-ni]

172u-šá-am-ka-at [wa]-ar-ki-šú

173i-ru-ub-ma a-na libbi Uruk^{ki}ri-bi-tim

174 ip-ḥur um-ma-nu-um i-na ši-ri-šú

175iz-zi-za-am-ma i-na su-ḫi-im

176šá Uruk^{ki}ri-bi-tim

177pa-aḥ-ra-a-ma ni-šú

178i-ta-wa-a i-na ši-ri-šú

179a-na ṣalam ^dGiš ma-ši-il pi-it-tam

180 la-nam šá-pi-il

181si-ma [šá-ki-i pu]-uk-ku-ul

182..... i-pa-ka-du

183 i-[na mâti da-an e-mu]-ki i-wa

184ši-iz-ba šá na-ma-aš-te-e

185-te-en-ni-ik

186 ka-a-a-na i-na [libbi] Uruk^{ki}kak-ki-a-tum

187ит-лу-тум ú-te-el-li-lu

188 šá-ki-in ur-šá-nu

189a-na itli šá i-šá-ru zi-mu-šú

190^{a-na (d)}Giš ki-ma i-li-im

191 šá-ki-iš-šum me-iḥ-rù

192^{a-na (d)}lš-ḥa-ra ma-a-a-lum

193na-di-i-ma

194 ^dGiš it-[ti-il-ma wa-ar-ka-tim]

195i-na mu-ši in-ni-[ib-bi]-it

196 i-na-ag-šá-am-ma

197 it-ta-[zi-iz dEn-ki-dū] i-na sūḫim

198ip-ta-ra-[aṣ a-la]-ak-tam

199šá ^dGiš

200[a-na e-pi-iš] da-na-ni-iš-šú

(Пропущено около трех строк).

Col. VI.

(Пропущено около четырех строк.)

208 šar(?)-ḫa

209 ^dGiš...

210i-na ši-ri-[šú il-li-ka-am ^dEn-ki-dū].

211 i-ḫa-an-ni-ib [pi-ir-ta-šú]

212 it-bi-ma [il-li-ik]

213a-na pa-ni-šú

214 it-tam-ḫa-ru i-na ri-bi-tum ma-ti

215^dEn-ki-dū ba-ba-am ip-ta-ri-ik

216i-na ši-pi-šú

217 ^dGiš e-ri-ba-am ú-ul id-di-in

218 iṣ-ṣa-ab-tu-ma ki-ma li-i-im

219i-lu-du

220zi-ip-pa-am 'i-bu-tu

221i-ga-rum ir-tu-tu

222^dGiš ù ^dEn-ki-dū

223iṣ-ṣa-ab-tu-ú-ma

224 ki-ma li-i-im i-lu-du

225zi-ip-pa-am 'i-bu-tu

226i-ga-rum ir-tu-tú

227 ik-mi-is-ma ^dGiš

228i-na ga-ag-ga-ri ši-ip-šú

229 ip-ši-iḫ uz-za-šú-ma

230 i-ni-iḫ i-ra-as-su

231 iš-tu i-ra-su i-ni-ḫu

232^dEn-ki-dū a-na šá-ši-im

233iz-za-kàr-am a-na ^dGiš

234 ki-ma iš-te-en-ma um-ma-ka

235ú-li-id-ka

236 ri-im-tum šá su-pu-ri

237^dNin-sun-na

238 ul-lu e-li mu-ti ri-eš-ka

239šar-ru-tú šá ni-ši

240i-ši-im-kum ^dEn-lil

241 duppu 2 kam-ma

242 šú-tu-ur e-li

243 4 šú-ši

Перевод.

Кол. I.

1Гиш попытался истолковать сон;

2Говорил матери своей:

3 "Мать моя, во время моей ночи

4я стал сильным и двигался

5среди героев;

6И со звездного неба

7 упал на меня метеор(?) Ану:

8Я нес его, и он стал тяжел для меня,

9 я ослабел, и тяжести его я не мог вынести.

10 Земля Эреха собралась вокруг него.

11Герои целовали его [ноги](#)¹.

12Он был поднят передо мной.

13Они подняли меня.²

14Я понесла его и донесла до тебя".

15Мать Гиша, которая знает все,

16Говорила Гишу:

17 "Некто, о Гиш, подобный тебе
18 На поле родился и
19 Кого взрастила гора,
20 Ты увидишь (его) и [как женщина(?)] возрадуешься.
21 Герои будут целовать ноги Его.
22 Ты пощадишь [его и постарайся]
23 привести его ко мне".
24 Он заснул и увидел еще один
25 сон, о котором он сообщил своей матери:
26 ["Мать моя, я видел другой
27 [Сон.] Мое подобие я видел на улицах
28 [Эреха] на площадях.
29 Он размахивал топором, и
30 Они собрались вокруг него;
31 И топор разгневал его.
32 Я увидела его и возрадовалась,
33 Я полюбила его, как женщина,
34 и обняла его.
35 Я взяла его и почитала его
36 как брата моего".
37 Мать Гиша, которая знает все,
38 [Обратилась к Гишу]:
39 [О Гиш, человек, которого ты видел,
40 [Которого ты обнимал, как женщину]".

Кол II.

41 (означает), что он будет связан с тобой".
42 Гиш понял сон.
43 [Как] Энки[ду] сидел перед женщиной,
44 [Ее] чресла(?) он обхватил, ее влагалище(?) он открыл.
45 [Энкиду] забыл место, где он родился.
46 Шесть дней и семь ночей

47 Энкиду продолжал
48 сожительствовать с [куртизанкой].
49[Женщина] открыла [рот] и
50 и обратилась к Энкиду:
51 "Я взираю на тебя, о Энкиду, как на бога!
52Почему со скотом
53Почему ты [бродишь] по полю?
54Подойди, позволь мне привести тебя
55в эрех площадей,
56 к святому дому, к жилищу Ану,
57О, Энкиду, встань, позволь мне провести тебя
58К Эанне, жилищу Ану,
59 Туда, [где Гиш, совершенный] в жизненной силе.
60И ты [как жена, обнимешь] его.
61Ты [будешь любить его, как] себя.
62Подойди, поднимись с земли
63(которая) проклята".
64Он услышал ее слово и принял ее речь.
65Совет женщины
66 вошел в его сердце.
67Она сняла с него одежду,
68 и одела его в одну.
69Другую одежду
70Оставила на себе.
71Она взяла его за руку.
72Как [бог(?)] она привела его
73На плодородный луг,
74На место овчарни.
75Там они получили пищу;
76[Ибо он, Энкиду, чьим местом рождения была гора,]
77[С газелями он привык есть травы,]

78[Со скотом пить воду,]

79[С водными существами он был счастлив].

(Возможно, пропущена еще одна строка).

Col. III.

81Молоко скота

82Он привык сосать.

83Пищу положили перед ним,

84Он отломил (ее) и посмотрел.

85И взглянул.

86Энкиду не знал.

87Чтобы есть пищу.

88Пить вино

89Он не был научен.

90Женщина открыла рот свой и

91Говорила Энкиду:

92 "Ешь пищу, о Энкиду,

93Продукт жизни!

94И пей вино, по обычаю земли!"

95Энкиду ел пищу.

96Пока не насытился.

97Вино он пил,

98Семь кубков.

99Дух его ослабел, он повеселел.

100Сердце его стало радостным и

101Лицо его просияло.

102[Цирюльник] удалил

103Волосы на его теле.

104Он был помазан елеем.

105Он стал похож на человека.

106Он облекся в одежду,

107 и стал как человек.

108Он взял оружие свое;
109 На львов он напал,
110(чтобы) ночные пастухи могли отдохнуть.
111Он вонзил кинжал;
112Львов он одолел.
113Великие [пастухи] легли;
114Энкиду был их защитником.
115Сильный человек,
116Неповторимый герой,
117К [пастухам(?)] он обращается:
(Пропущено около пяти строк).

Col. IV.

(Пропущено около восьми строк.)

131Развеселившись.
132Он поднял глаза свои,
133Он увидел мужчину.
134Он заговорил с женщиной:
135 "О, куртизанка, примани этого человека.
136Зачем он пришел ко мне?
137Имя его я уничтожу".
138 Женщина позвала мужчину.
139 Тот подходит к **нему**³ и видит его.
140 "Прочь! Почему ты дрожишь?
141Зло - это деятельность твоя "**4**.
142 Тогда **он**⁵ открыл рот свой и
143Сказал Энкиду:
144"[Иметь (?)] семейный очаг
145 - удел людей, и
146прерогатива знати.
147Для города(?) грузите корзины!

148Продовольственные запасы для города отложите в сторону!

149Для царя Эреха с площадей,

150Откройте девственную пlevу(?), совершите брачный акт!

151Для Гиша, короля Эреха с площадей,

152Откройте девственную пlevу(?),

153Совершите брачный акт!

154С законной женой следует сожительствовать.

155Так же как и раньше,

156так и в будущем.⁶

157По указу, произнесенному богом,

158С момента перерезания пуповины.

159(Такова) его судьба".

160После речи героя

161Лицо его побледнело.

(Пропущено около трех строк).

Col. V.

(Пропущено около шести строк.)

171[Энкиду] шел [впереди],

172 И куртизанка за ним.

173Вошел он в Эрех на площади.

174 Народ собрался вокруг него.

175 И стоял он на улицах

176 в Эрехе на площадях,

177 собрался народ,

178 и говорили о нем:

179 "Как Гиш, стал он вдруг;

180 короче ростом.

181[В строении своем высок(?)], могуч,

182..... надзирающий(?)

183В земле сильной властью он стал.

184Молоко крупного рогатого скота

185Он привык сосать".
186Стоял(?) в Эрехе
187Герои ликовали.
188Он стал вождем.
189Для героя прекрасной наружности,
190К Гишу, как к богу,
191Он стал соперником его.⁷
192Для Ишхары диван
193 был расстелен, и
194Гиш [лег, а потом(?)]
195Ночью он скрылся.
196Он подошел и
197[Энкиду стоял] на улице.
198Он преградил путь
199 Гиша.
200Выставив свою силу,
(Пропущено около трех строк.)
Col. VI.
(Пропущено около четырех строк.)
208Сильный(?) ...
209Гиш
210Наперекор ему [Энкиду шел],
211[Его волосы] пышные.
212Он начал [идти]
213Навстречу ему.
214Встретились они на площади округа.
215Энкиду преградил ворота
216Своей ногой,
217Не позволяя Гишу войти.
218Они схватились (друг с другом), как волы,
219И сражались.

220Порог они разрушили;
221Стену они разрушили.
222Гиш и Энкиду
223Схватились (друг с другом).
224Как волы, они сражались.
225Порог они разрушили;
226Стену они разрушили.
227Гиш согнул
228Свою ногу к земле,⁸
229Гнев его утих,
230Грудь его успокоилась.
231Когда грудь его успокоилась,
232Энкиду к нему
233Говорил, обращаясь к Гишу:
234 "Как единственная в своем роде, мать твоя
235 родила тебя.
236Дикая корова из стойла,⁹
237Нинсун,
238Возвысил голову твою над людьми.
239Царство над людьми
240Энлиль предписал тебе.
241Вторая скрижаль,
242увеличенная по сравнению с [оригиналом(?)].
243240 строк.

¹ Т. е. воздали почести метеору.

² Т. е. герои Эреха подняли меня на ноги, или, возможно, в смысле "поддержали меня".

³ Т.е. Энкиду.

⁴ Т. е. "образ жизни твоей".

⁵ Т. е. человек.

6 Т.е. идиоматическая фраза, означающая "на все времена".

7 Т.е. Энкиду стал подобен Гишу, богоподобным. Ср. col. 2, 11.

8 Он был брошен и, следовательно, побежден.

9 Эпитет, присвоенный Нинсун. См. комментарий к этой строке.

Комментарий к Пенсильванской скрижали.

Строка 1. Глагол *tibû* с глаголом *rašâru* выражает цель Гиша получить толкование своего сна. Это снимает вопрос о примечании 1 Лэнгдона на странице 211 его издания, в котором он также ошибочно говорит о нашем тексте как о "позднем". *Rašâru* не является вариантом *zakâru*. Оба глагола встречаются так же, как и здесь, в ассирийской версии I, 5, 25.

Строка 3. *ina šât mušitia*, "в эту мою ночь", т. е. в течение этой моей ночи. Любопытный способ выражения, но это выражение встречается и в ассирийской версии, например, I, 5, 26 (параллельный отрывок с нашим) и II, 4^a, 14. В Йельской табличке мы находим, аналогично, *mu-ši-it-ka* (л. 262), "ночь твоя", т.е. "ночью для тебя".

Строка 5. Прежде чем Лэнгдон записал странное утверждение о том, что Гиш "бродит среди предзнаменований" (ошибочно приняв *id-da-tim* за *it-lu-tim*), он мог бы задать себе вопрос, что это может означать. Как можно ходить среди предзнаменований?

Строка 6. *ka-ka-bu šá-ma-i* должна быть воспринята как составное выражение "звездное небо". Параллельный отрывок в ассирийской версии (Tablet I, 5, 27) имеет идеограмму "звезда", а в качестве варианта - знак множественного числа. Буквально, таким образом, "Звездное небо (или "звезды на небе") было там" и т. д. Примечание 2 Лэнгдона на стр. 211 основывается на ошибочном чтении.

Строка 7. *kišru šá Anim*, "масса Ану", похоже, является обозначением метеора, который вполне можно описать как "массу", исходящую от Ану, то есть от бога неба, который становится олицетворением небес в целом. В ассирийской версии (I, 5, 28) мы имеем *kima ki-iš-rù*, т. е. "нечто вроде небесной массы". Отметим также I, 3, 16, где в описании Гильгамеша говорится, что его сила "сильна, как небесная масса (т. е. метеор)".

Для *nuššašu ûl iltê* мы имеем параллель в еврейской фразе וְיָשָׁא אֶל־אֵלֶיךָ (Исаия 1, 14).

Строка 10. *Uruk mâtum*, как обозначение района Эреха, встречается в ассирийской версии, например, I, 5, 31, и IV, 2, 38; также должно быть поставлено, I, 6, 23.

Для *raḥir* параллель в ассирийской версии имеет *iz-za-az* (I, 5, 31), но в VI, 197, мы находим *raḥ-ru* и *raḥ-ra*.

Строка 17. *mi-in-di* означает не "поистине", как переводит Лэнгдон, а "некто". Оно встречается также в ассирийской версии X, 1, 13, *mi-in-di-e ta-an-nu-û*, "это кто-то, кто" и т. д.

Ср. ассирийские версии I, 5, 3, и IV, 4, 7, *ina širi âlid* - оба отрывка относятся к Энкиду.

Ср. Ассирийская версия II, 3^b, 38, с *malkê*, "цари", как синоним *itlutum*.

Строка 23. *ta-tar-ra-as-sú* от *tarâšu*, "направлять", "вести" и т. д.

Строка 24. Я беру *uš-ti-nim-ma*, как III, 2, от *išênu* (𒌦), глагола, лежащего в основе *šittu*, "спать", и *šuttu*, "мечтать".

Ср. Ассирийская версия I, 6, 21 - полная параллель.

Строка 28. *Uruk ri-bi-tim*, стоящая фраза в обеих табличках старовавилонской версии, для которой в ассирийской версии есть *Uruk su-pu-ri*. Первый термин подразумевает "широкое пространство" за пределами города или "общее" пространство в деревенской общине, в то время как *supûri*, "закрытый", относится к городу внутри стен. Доктор У. Ф. Олбрайт (в частном сообщении) предлагает "Эрех площадей" в качестве подходящего перевода для урукского *ribîtim*. Третий термин, *Uruk mâtum* (см. выше, примечание к строке 10), хотя и обозначает скорее район, столицей которого был Эрех, по-видимому, используется как синоним *Uruk ribîtim*, как можно заключить из фразы *i-na ri-bi-tum ma-ti* (л. 214 Пенсильванской таблички), которая явно означает "площадь" города. Естественно, на ум приходит חֲבֵרָה в Бытие 10, 11 - вавилонский эквивалент *ri-bi-tu âli-*, который вряд ли может быть названием города. Похоже, что это глосса, как и חֲבֵרָה הָעִיר в конце ст. 12. Последняя глосса неуместна, поскольку она явно описывает "Ниневию", упомянутую в ст. 11. Поскольку חֲבֵרָה следует сразу за упоминанием Ниневии, проще всего рассматривать эту фразу как обозначающую "внешние" или "пригородные" районы города, что является полной параллелью *ri-bi-tu mâti* в нашем тексте. Ниневия вместе с "пригородами" образует "великий город". Таким образом, *Uruk ribîtim* - это обозначение "большого Эреха", свойственного столичному городу, который в результате постепенного роста охватывает больше, чем его первоначальные границы. "Эрех площадей", должно быть, стал использоваться в качестве почетного обозначения этого важного центра уже в 2000 г. до н. э., тогда как позже, возможно, он стал называться "Эрех площадей". До н. э., тогда как позже, возможно, из-за упадка, эпитет перестал казаться подходящим и был заменен более скромным обозначением "Эрех со стеной", с отсылкой к традиции, которая приписывает строительство стены города Гильгамешу. На всех сайтах все три выражения, "Эрех площадей", "Эрех, обнесенный стеной" и "земля Эреха", должны рассматриваться как синонимы. Положение, которое некогда занимал Эрех, следует также из его идеографического обозначения (Бруннов № 4796) знаком "дом" с "гунуфированным" расширением, передающим идею Уну = *šubtu*, или "жилище" *par excellence*. Произношение Унуг или Унук (см. глоссу *u-nu-uk*, VR 23, 8^a), состоящее из *unu*, "жилище", и *ki*, "место", вряд ли можно рассматривать как более древнее, чем Урук, который следует разделить на *uru*, "город", и *ki*, "место", а скорее как игру с этим названием, поскольку и *Unu + ki*, и *Uru + ki* передают одну и ту же идею города или места обитания *par excellence*. Будучи резиденцией второй древнейшей династии согласно вавилонским традициям (см. список Побела в "Исторических и грамматических текстах" № 2), Эрех, несомненно, считался в свое время "городом", то есть столицей всей долины Евфрата.

Трудная строка, для которой Лэнгдон предлагает перевод: "Another axe seemed his visage", - что, может быть, и живописно, но вряд ли является описанием, подобающим герою. Как может лицо человека казаться топором? Лэнгдон присоединяет *šá-ni* в значении "второй" к предшествующему слову "топор", тогда как *šapî bunušu*, "изменение его лица" или "его лик изменился", следует воспринимать как фразу, передающую идею "быть встревоженным", "недовольным" или "сердитым". Это выражение того же рода, что и хорошо известное *šunnu tēmu*, "изменение разума", обозначающее "безумие". См. отрывки в Muss-Arnolt, *Assyrian Dictionary*, pp. 355 и 1068. В иврите мы также имеем те же две фразы, например, חָשַׁב לִפְנֵי (I Sam. 21, 14 = Ps. 34, 1), "и он изменил свой разум", то есть..., притворился безумным и חָשַׁב לִפְנֵי (Иов 14, 20), "изменил свое лицо", чтобы указать на радикальное изменение душевного склада. Есть еще более близкая параллель в библейском арамейском языке: Дан. 3, 19: "Форма его лица изменилась", что означает "он разгневался". К счастью, та же фраза

встречается и в Йельской табличке (л. 192), *šá-nu-ú bu-nu-šú*, в связи, которая не оставляет сомнений в том, что ею описывается возбужденная ярость тирана *Ḫuwawa*:

"*Ḫuwawa* услышал, и лицо его изменилось".

именно так, как мы должны были бы сказать - следуя библейскому употреблению - "его лик упал". Ср. также фразу *rānušu arpu*, "его лик омрачился" (ассирийская версия I, 2, 48), чтобы выразить "гнев". Таким образом, строка в Пенсильванской табличке должна описывать гнев Энкиду. С размахиванием топором гнев героя также был возбужден. Этот штрих был добавлен, чтобы подготовить нас к продолжению, в котором Гиш описывает, как, несмотря на это (или, возможно, только из-за этого), Энкиду казался настолько привлекательным, что Гиш мгновенно влюбился в него. Возможно, эмфатическая форма *ḥaṣinumma* (строка 31) против *ḥaṣinu* (строка 29) была использована для обозначения "Топор это был" или "из-за топора?" Стоило бы изучить другие тексты эпохи Хаммурапи с целью определения сферы использования и значения эмфатического *ma* при добавлении к субстантивату.

Сочетание *amur ù aḫtadu* встречается также в Письмах Эль-Амарны, № 18, 12.

Строка 34. Учитывая общность еврейского, сирийского и арабского *בבן* "любить", кажется предпочтительным читать здесь, как и в других отрывках ассирийских версий (I, 4, 15; 4, 35; 6, 27 и т. д.), *a-ḥa-ab-bu-ub*, *aḫ-bu-ub*, *iḫ-bu-bu* и т. д. (вместо *p*), и передать "обнимать".

Строки 38-40, завершающие колонку, могут быть заимствованы из ассирийской версии I, 6, 30-32, в сочетании со строками 33-34 нашего текста. Поэтому начало строки 32 в версии Йенсена должно быть заполнено [*ta-ra-am-šú ki*]-i.

Строка 43. Восстановление в начале этой строки

En-ki-[dū wa]-ši-ib ma-ḥar ḥa-ri-im-tim

позволяет нам восстановить также начало второй таблички ассирийской версии (см. колофон фрагмента 81, 7-27, 93, в Jeremias, *Izdubar-Nimrod*, plate IV = Jensen, p. 134),

[*En-ki-dū wa-ši-ib*] *ma-ḥar-šá*.

Строка 44. Восстановление этой строки в значительной степени предположительно, исходя из того, что ее содержание в общих чертах соответствует I, 4, 16, ассирийской версии. Чтение *di-da* вполне определено, так же как и *ip-ti-[e]*; и поскольку оба слова встречаются в рассматриваемой строке ассирийской версии, заманчиво добавить в начале *ur-[šá]* = "ее чресла" (ср. Holma, *Namen der Körperteile*, etc., p. 101), которое также встречается в той же строке ассирийской версии. В любом случае в строке описывается очарование, которое оказывают на Энкиду телесные прелести женщины, заставляя его забыть обо всем остальном.

Строки 46-47 образуют параллель с I, 4, 21, ассирийской версии. Форма *šamkatu*, "куртизанка", постоянна в старовавилонской версии (лл. 135 и 172), в отличие от *šamḫatu* в ассирийской версии (I, 3, 19, 40, 45; 4, 16), где также используется множественное число *šam-ḥa-a-ti* (II, 3^b, 40). Чередование *ḥ* и *k* не лишено прецедента (ср. Meissner, *Altbabylonisches Privatrecht*, стр. 107, прим. 2, и особенно Chiera, *List of Personal Names*, стр. 37).

Учитывая изложенные во Введении доказательства в пользу предположения о том, что история Энкиду была объединена с рассказом об эволюции первобытного человека к цивилизованной жизни, разумно предположить, что в первоначальной истории Энкиду

женщина-спутница называлась *šamkatu*, "куртизанка", в то время как в сказке о первобытном человеке, которая была перенесена на Энкиду, спутница была *ḫarimtu*, "женщина", так же как в сказке Бытия спутница Адама называется просто *ishshâ*, "женщина". Обратите внимание, что в ассирийской параллели (Скрижаль I, 4, 26) мы имеем два чтения: *ir-ḫi* (императив) и вариант *i-ri-ḫi* (настоящее время). Как показывает наша табличка, первое чтение лучше.

Строки 49-59 идут параллельно ассирийской версии I, 4, 33-38, с небольшими изменениями, которые обсуждались выше, с. 58, и из которых мы можем заключить, что ассирийская версия представляет собой независимую редакцию. Поскольку в нашей табличке мы имеем предположительно повторение того, что, возможно, частично, по крайней мере, было изложено в первой табличке старовавилонской версии, мы не должны заходить слишком далеко в параллелизме с первой табличкой ассирийской версии; Но, тем не менее, заметно (1) что наша табличка содержит строки 57-58, которые не представлены в ассирийской версии, и (2) что вторая речь "женщины", начинающаяся, строка 62, с *al-ka*, "приди" (как и первая речь, строка 54), также не встречается в первой табличке ассирийской версии; которая, с другой стороны, содержит строку (39), отсутствующую в вавилонской версии, помимо подробного ответа Энкиду (I 4, 42-5, 5). Строка 6, которая гласит: "Энкиду и женщина отправились (*il-li-ku*) в обнесенный стеной Эрех", также отсутствует во второй табличке старовавилонской версии.

Слово *magrû*, "проклятый", часто используется в астрологических текстах (Jastrow, *Religion Babylonians und Assyrians* II, стр. 450, прим. 2). Лэнгдон, совершив странную ошибку, разделив *ma-a-ag-ri-im* на два слова *ma-a-ak* и *ri-i-im*, с еще более странным переводом: "к месту вон там пастухов!!!", естественно, упускает смысл этой важной речи.

Строка 64 соответствует I, 4, 40, ассирийской версии, в которой есть дополнительная строка, ведущая к ответу Энкиду. С этого момента наша табличка дает материал, не представленный в ассирийской версии, но, несомненно, включенный во вторую табличку этой версии, от которой до нас дошло лишь несколько фрагментов.

Строка 70 должна быть истолкована как указание на то, что женщина оставила одну одежду для себя. *Итталбаш*, соответственно, означает "она продолжала". Женское платье, по-видимому, состояло из верхней и нижней одежды.

В пользу восстановления "как бог" говорит **строка 51**, где Энкиду уподобляется богу, и подтверждается л. 190.

Строка 73. *gupru* идентична *gu-up-ri* (Thompson, *Reports of the Magicians and Astrologers*, etc., 223 rev. 2 и 223^аоб. 8), и должно быть соотнесено с *gipâru* (Muss-Arnolt, *Assyrian Dictionary*, p. 229^а), "засеянное поле", "луг" и т. п. Перевод Томпсона "мужчины" (как синоним *gabru*) должен быть соответствующим образом исправлен.

Строка 74. Между *a-šar* и *tar-ba-ši-im* ничего не пропущено.

Строка 75. *ri-ia-û*, которое Лэнгдон переводит как "пастух", является эквивалентом арабского *ri'û* и еврейского *רִי'וּ* "пастбище", "корм". Обычно мы имеем женскую форму *ri-i-tu* (Muss-Arnolt, *Assyrian Dictionary*, p. 990^b). Разрыв в конце второй колонки не является серьезным. Очевидно, Энкиду, все еще привыкшего жить как животное, сначала ведут к овчарне, и это предполагает повторение описания его прежней жизни. Из четырех или пяти недостающих строк мы можем предположительно восстановить четыре, основываясь на ассирийской

версии, Скрижали I, 4, 2-5, или I, 2, 39-41. В этом случае она хорошо вписывается в начало столбца 3.

Строка 81. Как здесь, так и на л. 52 нашего текста есть *na-ma-áš-te-e*, против *nam-maš-ši-i* в ассирийских версиях, например, в табличках I, 2, 41; 4, 5 и т. д., - женская форма, следовательно, против мужской. Примечание 3 Лэнгдона на стр. 213 вводит в заблуждение. В астрологических текстах мы также находим *nam-maš-te*; например, Томпсон, *Отчеты магов и астрологов* и т.д., № 200, Обв. 2.

Строка 93. *zi-ma-at* (для *simat*) *ba-la-ṭi-im* - это не "соответствие жизни", как переводит Лэнгдон, а то, что "принадлежит жизни", как *si-mat pag-ri-šá*, "принадлежит ее телу", в ассирийской версии III, 2^a, 3 (Jensen, стр. 146). "Пища", - говорит женщина, - "это посох жизни".

Строка 94. Странная передача Лэнгдона "условий и судьбы земли" основана на ошибочном прочтении (см. исправления, Приложение I), которое тем более непростительно, что в строке 97 встречается та же идеограмма, *Kāš = šikaru*, "вино", и она правильно передана им. *Šimti māti* - это не "судьба земли", а "установленный обычай земли".

Строка 98. *aṣ-ša-mi-im* (множественное число от *aṣṣamu*), которое Лэнгдон принимает за наречие в значении "времена", является хорошо известным словом для большого "кубка", которое встречается в текстах Инкантации, например, CT XVI, 24, obv. 1, 19, *mê a-ša-am-mi-e šú-puk*, "выливать кубки воды". Строка 18 отрывка предполагает, что *aṣṣammi* - заимствованное шумерское слово.

Строка 99. *it-tap-šar*, I, 2, от *pašāru*, "ослаблять". В сочетании с *kabtatum* (из *kabīatum*, дающего две формы: *kabtatum*, путем элизии *i*, и *kabittu*, путем элизии *a*), "печень", *pašāru* имеет силу стать бодрым. Ср. *ka-bit-ta-ki lip-pa-šir* (ZA V., p. 67, строка 14).

В строке 100 обратите внимание на обычное сочетание "печени" (*kabtatum*) и "сердца" (*libbu*) для обозначения "расположения" и "ума", как в постоянной фразе в покаянных молитвах: "Да будет умиротворена печень твоя, да успокоится сердце твое".

Строка 102. Восстановление [^uŠÚ]-I = *gallabu* "цирюльник" (Delitzsch, *Sumer. Glossar*, p. 267) было предложено мне доктором Х. Ф. Лутцем. Идеографическое написание "поднятие руки" интересно как напоминающее жест бритья или стрижки. Ср. упоминание о цирюльнике в Lutz, *Early Babylonian Letters from Larsa*, No. 109, 6.

Строка 103. Лэнгдон правильно перевел *šuḥuru* как "волосы" и увидел, что здесь мы имеем заимствованное слово из шумерского *Suḥur = kimmātu*, "волосы", согласно Syllabary S^b357 (ср. Delitzsch, *Sumer. Glossar.*, p. 253). О *kimmātu*, "волосы", точнее, волосы на голове и лице, см. Holma, *Namen der Körperteile*, стр. 3. Тот же знак *Suḥur* или *Suḥ* (Brünnnow № 8615), с *La*, т.е. "свисающие волосы", обозначает "бороду" (*ziknu*, ср. Brünnnow, № 8620, и Holma, l. c., p. 36), и интересно отметить, что у нас есть *šuḥuru* (введенное как заимствованное слово) для парикмахерской, согласно II R, 21, 27^c (= CT XII, 41).

Ê *suḥur(ra)* (т. е. дом волос) = *šú-ḥu-ru*.

Ввиду всего этого можно считать обоснованной догадку Хольма о чтении *šú-[ḥur-ma-šú]* в списке 93074 obv. (MVAG 1904, p. 203; и Holma, *Beiträge z. Assyrl. Lexikon*, p. 36), как аккадского эквивалента *Suḥur-Maš-Ḥa* и названия рыбы, названной так потому, что у нее была двойная "борода" (см. Holma, *Namen der Körperteile*). Кроме того, возникает соблазн увидеть в трудном слове שִׁחְרָא (Ис. 7, 20) заимствованное слово из нашего *šuḥuru* и принять

слова **תְּפֻשֵׁי-הַרְפָּשִׁים וְשַׁעַר הָרַגְלִים** "голова и волосы ног" (эвфемистическое обозначение волос вокруг интимных мест), в качестве пояснительного глосса к редкому слову **שְׂכִירָה**, обозначающему "волосы" на теле в целом - как в отрывке из Пенсильванской таблички. Тогда стих из Исайи будет звучать так: "Господь в тот день сбреет бритвой волосы (**השְׂכִירָה**), и даже борода будет удалена". Остальная часть стиха представляет собой ряд пояснительных глосс: (а) "за рекой" (т. е. в Ассирии), глосса к **בְּנָהָר** (б) "с царем Ассирийским", глосса к **בְּתַעַר** "бритвой"; и (в) "волосы головы и волосы ног", глосса к **השְׂכִירָה**. Для "волос на ногах" у нас есть интересный эквивалент в вавилонском **šū-ḥur** (и **šú-ḥu-ur**) **šêpi** (CT XII, 41, 23-24 c-d). Ср. также Boissier, *Documents Assyriens relatifs aux Présages*, p. 258, 4-5. Вавилонская фраза, как и еврейская, может быть истолкована как эвфемизм для обозначения волос вокруг мужского или женского органа. Конечно, изменение **ה** на **ח** в **השְׂכִירָה** представляет собой возражение, но не серьезное в случае заимствованного слова, целью которого было бы дать *произношение* оригинального слова, а не правильный этимологический эквивалент. Написание с придыханием **ח** удовлетворяет этому условию. (Ср. *šamkatum* и *šamḥatum*, выше с. 73). Поскольку в отрывке из Исайи речь идет об Ассирии, у пророка может возникнуть соблазн использовать иностранное слово, чтобы сделать свою мысль более выразительной. Если принять **השְׂכִירָה** за "наемный", как это делалось до сих пор, и перевести "с наемной бритвой", то это не только означает очень деревянную метафору, но и грамматически сложно, поскольку **כַּשְׁחָה** было бы прилагательным женского рода, присоединенным к существительному мужского рода.

Возвращаясь к нашему отрывку из Пенсильванской таблички, следует отметить, что Энкиду описывается как животное, покрытое "волосами по всему телу" (Ассирийская версия, Табличка I, 2, 36). Чтобы превратить его в цивилизованного человека, волосы удаляют.

Строка 107. *quality* здесь не означает "муж", как полагает Лэнгдон, а должно восприниматься, как в **л. 238** в более общем значении "мужчина", чему есть веские доказательства.

Строка 109. *la-bi* (форма множественного числа) - это "львы", а не "пантеры", как у Лэнгдона. Глагол *ú-gi-ir-ri* происходит от *gâru*, "нападать". Лэнгдон, отделив *ú* от *gi-ir-ri*, получил совершенно неверное и абсурдное значение. См. исправления в Приложении. Он принимает знак *ú* за копулу (!!), что, конечно, невозможно.

Читайте *uš-sa-ak-pu*, III, 1, от *sakâpu*, которое часто используется для "лежать" и фактически является синонимом *šalâlu*. См. Muss-Arnolt, *Assyrian Dictionary*, стр. 758^a. В оригинале очень четко стоит *Síb (= rê'u*, "пастух") со знаком множественного числа. Ночные пастухи", которые теперь могут отдохнуть, так как Энкиду убил львов, - это, конечно, пастухи, которые привыкли следить за стадами в ночное время.

Строка 111. *ut-tap-pi-iš* - II, 2, *napâšu*, "делать отверстие", следовательно, "погружать" в связи с оружием. *Šib-ba-ri* - это, конечно, не "горные козлы", как переводит Лэнгдон, а побочная форма *šibbiru*, "палка", и обозначает какое-то особое оружие. Поскольку на цилиндрах печатей, изображающих Энкиду, убивающего львов и других животных, герой вооружен кинжалом, предположительно это и есть оружие *šibbaru*.

Строка 113. Перевод Лэнгдона снова не имеет смысла и является чисто причудливым. Следы говорят в пользу восстановления *na-ki-[di-e]*, "пастухи", и поскольку строка, по-видимому, является параллелью к строке 110, я осмеливаюсь предположить в начале *[it-ti]-lu* от *na'âlu*, "лежать" - синоним, следовательно, *sakâpu* в строке 110. Пастухи могут спокойно спать после того, как Энкиду стал "стражем" стад. В ассирийской версии (табличка II, 3^a, 4) Энкиду называется *на-кид*, "пастух", и в предыдущей строке мы также имеем ^uна-кид со знаком

множественного числа, т. е. "пастухи". Это указывает на то, что *nakidu* - шумерское заимствованное слово, если только не *наоборот*, слово, перешедшее в шумерский из аккадского. Возможно, данный фрагмент (K 8574) в ассирийской версии (Haupt's ed. No. 25) является *параллелью* к нашему отрывку? Если бы в строке 4 этого фрагмента мы могли прочитать *šú* вместо *sa*, т. е. *na-kid-šú-nu*, "их пастух", мы бы получили параллель со строкой 114 Пенсильванской таблички, с *na-kid* как синонимом *maššaru*, "защитник". Тогда предыдущая строка будет завершена следующим образом:

[it-ti-lu]-nim-ma na-kid^{meš}[ra-bu-tum]

(или, возможно, только *it-ti-lu-ma*, поскольку *ним* не определен) и соответствовала бы **строке 113** Пенсильванской таблички. Поскольку надпись на крошечном фрагменте очень сильно размыта, вполне возможно, что в строке 2 мы должны читать *šib-ba-ri* (а не *bar-ba-ri*), что дало бы параллель со строкой 111 Пенсильванской таблички. Разница между *Bar* и *Šib* незначительна, и в случае близкого написания один знак можно легко принять за другой. Продолжение строки 2 фрагмента соответствовало бы строке 112 Пенсильванской таблички, а строка 1 фрагмента могла бы быть завершена [re-e]-u-ti(?) *šá* [mu-ši-a-tim], хотя это отнюдь не точно.

Обрыв в конце третьей колонки (около 5 строк) и в верхней части четвертой колонки (около 8 строк) - серьезнейший перерыв в повествовании, затрудняющий улавливание нити, когда табличка снова становится читаемой. Мы не можем с уверенностью сказать, является ли "сильный мужчина, уникальный герой", который обращается к кому-то (строки 115-117), Энкиду, Гишем или каким-то другим персонажем, но предположительно имеется в виду Гиш. В ассирийской версии, Скрижали I, 3, 2 и 29, Гильгамеш описывается как "уникальный герой", а на л. 234 Пенсильванской скрижали Гиш назван "уникальным", а в ассирийской версии, скрижали I, 2, 15 и 26, он обозначен как *gašru*, как и в нашем тексте. Если предположить это, то к кому он обращается? Возможно, к пастухам? В любом случае он получает ответ, который его радует. Если рассмотренный выше фрагмент ассирийской версии (K 8574) является эквивалентом конца третьей колонки Пенсильванской таблички, мы можем сделать еще один шаг вперед и с некоторой долей уверенности предположить, что Гишу рассказывают о подвигах Энкиду и о том, что последний приближается к Эреху. Это радует Гиша, но Энкиду, увидев Гиша(?), приходит в ярость и хочет уничтожить его. В этот момент вмешивается "человек" (вероятно, Гиш, хотя следует допустить возможность третьего лица) и в длинной речи излагает судьбу и высшие цели человечества. Контраст между Энкиду и Гишем (или третьим лицом) - это контраст между примитивным дикарем и цивилизованным существом. Контраст выражен в виде противопоставления друг другу. Примитивный человек сильнее и хочет уничтожить того, кого считает своим естественным врагом и соперником. С другой стороны, тот, кто стоит на более высокой ступени, хочет поднять своего товарища. Таким образом, весь столбец 4 является частью урока, связанного с историей Энкиду, который, отождествляясь с человеком на примитивной стадии, становится средством иллюстрации того, как высший план достигается через направляющее влияние женщины на мужчину, влияние, осуществляемое, конечно же, с помощью ее телесных чар.

Строка 135. *uk-ki-ši* (императивная форма) означает не "увести", как переводит Лэнгдон (который совершенно не понимает смысла всего отрывка), а, напротив, "заманить его", "завлечь" и т. п. Этот глагол встречается также в Йельской скрижали, лл. 183 и 186.

Строка 137. Примечание Лэнгдона к *lu-uš-šú* лучше обойти молчанием. Форма - II. 1, от *ešû*, "разрушать".

Строка 139. Поскольку мужчина, которого зовет женщина, подходит к Энкиду, субъектом обоих глаголов является мужчина, а объектом - Энкиду; т. е., следовательно, "Мужчина подходит к Энкиду и видит его".

Строка 140. Интерпретация этой строки Лэнгдоном опять-таки чисто причудлива. *E-di-il*, конечно же, не может быть "фонетическим вариантом" *edir*; и уж точно эта строка не описывает душевное состояние женщины. Строки 140-141 следует воспринимать как выражение изумления по поводу появления Энкиду. Первое слово, по-видимому, является императивом в смысле "уйди", "прочь", от *dâlu*, "двигаться, бродить". Второе слово *e-eš*, "почему", встречается с тем же глаголом *dâlu* во фрагменте Мейсснера: *e-eš ta-da-al* (столбец 3, 1), "почему ты бродишь?". Глагол в конце строки, возможно, может быть дополнен до *ta-ḫi-il-la-am*. Последний знак, по-видимому, *am*, но может быть и *ma*, в таком случае мы должны были бы закончить просто *ta-ḫi-il-ma*. *Taḫîl* было бы настоящим временем второго лица *ḫîlu*. Ср. *i-ḫi-il*, часто встречающееся в астрологических текстах, например, Virolleaud, *Adad* No. 3, строки 21 и 33.

Строка 141. Чтение *lim-nu* в начале, вместо *mi-nu* Лэнгдона, вполне определено, также как и *ma-na-aḫ-ti-ka* вместо предложенного Лэнгдоном, что не имеет никакого смысла. *Manaḫtu* в значении "труд" и "деятельность жизни" (как и *ḫu* во всей Книге Екклесиаста) встречается во вступительных строках к ассирийской версии Эпоса I, 1, 8, *ka-lu ma-na-aḫ-ti-[šu]*, "весь его труд", т.е. вся его карьера.

Строка 142. Субъектом глагола не может быть женщина, как предполагает Лэнгдон, поскольку в таком случае в тексте, например, в строке 49, было бы сказано *pi-šá* ("ее рот"), а не *pi-šú* ("его рот"). Длинная речь, подробно описывающая функции и судьбу цивилизованного человека, вложена в уста человека, встретившего Энкиду.

Во Введении было отмечено, что **строки 149 и 151** речи, по-видимому, являются результатом более поздних изменений речи, призванных связать эпизод с Гишем. Если предположить, что это так, то в речи излагаются следующие пять различных целей человеческой жизни: (1) создание дома (строка 144), (2) работа (строка 147), (3) накопление ресурсов (строка 148), (4) брак (строка 150), (5) моногамия (строка 154); все это излагается как установленное на все времена божественным указом (строки 155-157) и как судьба человека с самого его рождения (строки 158-159).

Строка 144. *bi-ti-iš e-mu-ti* означает *bîti šá e-mu-ti*, так же как *ḫab-lu-uš Ti-a-ma-ti* (Assyrian Creation Myth, IV, 65) означает *ḫablu šá Tiamti*. Ср. *bît e-mu-ti* (Ассирийская версия, IV, 2, 46 и 48). Конец строки утрачен, но общий смысл ясен.

Строка 146. *tu-a-ar* - возможное прочтение. Это может быть конструкция *tu-a-ru*, часто встречающаяся в юридических текстах и имеющая такое значение, как "право", "требование" или "прерогатива". См. отрывки, приведенные в Muss-Arnolt, *Assyrian Dictionary*, p. 1139^b.

Строка 148. Чтение *uk-la-am*, "еда", а затем в более широком смысле "запасы еды", "провизия", вполне определено. Четвертый знак похож на знак, обозначающий "город". *E-mi-sa* может означать *e-mid-sa*, "поместить его". Общий смысл строки, во всяком случае, ясен: она дает совет собирать ресурсы. Это соответствует вавилонскому взгляду на жизнь - рассматривать работу и богатство как плоды труда и как надлежащую цель в жизни.

Строка 150 (повторяет **строки 152-153**) вызывает недоумение. Передать *pīti rūk eṣši* (или *eṣiši*), как предлагает Лэнгдон, "открой, обращаясь к речи твоей", филологически и во всех других отношениях неприемлемо. Слово *ru-uk* (которое Лэнгдон принимает за "уста твои"!!), конечно, может быть ничем иным, как конструктивной формой *pukku*, которая встречается в ассирийской версии в значении "сеть" (*ru-uk-ku* I, 2, 9 и 21, а также в колофоне к одиннадцатой табличке, дающем начало двенадцатой таблички (издание Хаупта № 56), а также в колонке 2, 29 и колонке 3, 6 этой двенадцатой таблички). В двух последних отрывках *pukku* является синонимом *mekû*, которое из общего значения "загон" превращается в эвфемистическое выражение для женского органа. Так, например, в ассирийском Мифе Творения, Скрижаль IV, 66 (синоним *qablu*, "талия" и т. д.). См. Holma, *Namen der Körperteile*, стр. 158. Наше слово *pukku* следует воспринимать в этом же смысле как обозначение женского органа - возможно, более конкретно "девственной плевы" как "сети", хотя матка в целом также может быть обозначена как "сеть" или "ограждение". *Kak-(š)i*, несомненно, следует читать *eṣši*, как правильно заметил Лэнгдон; или, возможно, лучше *eṣiši*. Выражение типа *ip-ši-šû lul-la-a* (ассирийская версия, I, 4, 13; также строка 19, *i-pu-us-su-ma lul-la-a*), с пояснением *šipir zinništi*, "работа женщины" (т.е. по женской моде), показывает, что *eṣišu* используется в связи с половым актом. Фраза *pīti rūk eṣiši a-na ḥa-a-ri*, буквально "открыть сеть, совершить брачный акт", обозначает, таким образом, совершение брачного акта, а строка призвана указать на брак с сопутствующим ему половым актом как на одну из обязанностей мужчины. В то время как общий смысл ясен, введение Гиша вызывает недоумение, если только не предположить, что строки 149 и 151 являются более поздними добавлениями, чтобы связать речь, подробно описывающую продвижение к цивилизованной жизни, с героем. См. выше, с. 45 и далее.

Строка 154. *aššat šimâtim* - "законная жена", и эта строка пропагандирует моногамию против беспорядочных половых связей. Мы знаем, что моногамия была правилом в Вавилонии, хотя мужчина мог помимо жены, признанной законной супругой, взять наложницу, или его жена могла отдать мужу рабыню в качестве наложницы. Но даже в этом случае, согласно Кодексу Хаммурапи, §§145-146, жена сохраняла свой статус. В кодексе везде предполагается, что у мужчины есть только одна жена - *aššat šimâtim* из нашего текста. Фразу "так" (или "что") перед "как и впоследствии" следует воспринимать как идиоматическое выражение - "так было и так должно быть на все времена" - примерно как фразу *maḥriam û arkiām*, "на все времена", в юридических документах (CT VIII, 38^c, 22-23). Об использовании *mûk* см. Behrens, *Assyrisch-Babylonische Briefe*, p. 3.

Строка 158. *i-na bi-ti-iḫ a-bu-un-na-ti-šû*. Еще одна загадочная строка, для которой Лэнгдон предлагает "в работе его присутствия", что так же неясно, как и оригинал. В примечании он говорит, что *apunnâti* означает "ноздри", что, конечно, неверно. По поводу этого термина было много дискуссий (см. Holma, *Namen der Körperteile*, с. 150 и 157), значение которого было раскрыто в дискуссии Кристиана в OLZ 1914, с. 397. Из этого следует, что оно должно обозначать часть тела, которая могла приобрести более широкое значение, чтобы использоваться как синоним "совокупности", поскольку оно появляется в списке эквивалентов для Dur = *nap-ḥa-ru*, "совокупность", *ka-lu-ma*, "все", *a-bu-un-na-tum e-ši-im-tum*, "костная структура", и *kul-la-tum*, "совокупность" (CT XII, 10, 7-10). Кристиан показывает, что это может быть "пуп", который вполне может приобрести более широкое значение для тела в целом; но мы можем пойти дальше и указать "пуповину" (предварительно предложенную также Кристианом) как первичное значение, затем "пуп", а от него - "тело" в целом. Структура пуповины как ряда нитей объясняет обозначение ее множественной формой *abunnâti*, а также тот факт, что можно говорить о правой и левой стороне *appunnâti*. Чтобы отличить "пуповину" от "пупка", идеограмма Dur (общее значение которой - *riksu*,

"связь" [Delitzsch, *Sumer. Glossar.*, p. 150]) использовалась для первой, а для второй - Li Dur, хотя чтение на аккадском в обоих случаях было одинаковым. Выражение "с (или при) перерезании его пуповины" означает, следовательно, "с момента его рождения", поскольку перерезание пуповины, соединяющей ребенка с матерью, знаменует начало отдельной жизни. Таким образом, строки 158-159, завершающие обращение к Энкиду, живописно подчеркивают, что изложенное - это судьба человека, к которой он был предназначен с рождения. (См. теперь замечания Олбрайта по поводу *abunnatu* в *Revue d'Assyriologie* 16, pp. 173-175, с выводом которого, однако, что оно означает прежде всего "хребет", а затем "рост", я не могу согласиться).

В перерыве примерно в три строки внизу четвертого столбца и примерно в шесть строк в начале пятого столбца, должно быть, изложено воздействие обращения на Энкиду и указание на его готовность принять совет; как и в предыдущем отрывке (строка 64), Энкиду показал, что готов последовать за женщиной. Во всяком случае, теперь они вдвоем идут к центру города. Энкиду идет впереди, а женщина - за ним. Сцена до этого момента, должно быть, происходила за пределами Эреха - на окраинах или подступах к городу, где располагались луга и овчарни.

Строка 174. *um-ta-ni-um* - это не "ремесленники", как предполагает Лэнгдон, а "народ" Эреха, как и в ассирийской версии, Скрижаль IV, 1, 40, где это слово встречается в связи с *i-dip-pi-ir*, которое, возможно, следует рассматривать как синоним *raḥāru*, "собирать"; также *i-dip-pir* (Скрижаль I, 2, 40) "собирается со стадом".

Строки 180-182 должны были содержать описание сходства Энкиду с Гишем, но они слишком изуродованы, чтобы их можно было точно восстановить. Предлагаемое чтение конца строки 181 см. в исправлениях (Приложение).

Строка 183 может быть восстановлена с большой долей вероятности на основе ассирийской версии, Скрижаль I, 3, 3 и 30, где Энкиду описывается как тот, "чья власть сильна в земле".

Строки 186-187. Это загадочное слово, которое, по-видимому, следует читать как *kak-ki-a-tum*, вряд ли может означать "оружие", как предлагает Лэнгдон. В таком случае следовало бы ожидать *kakkê*; кроме того, такое прочтение не имеет смысла, тем более что глагол *ú-te-el-li-lu*, без сомнения, должен быть переведен как "обрадовался", а не "очистился". *Kakkiatum* - если это правильное прочтение - может быть обозначением Эреха, как и *ribîtim*.

Строки 188-189 Лэнгдон снова полностью неправильно понял из-за ошибочных чтений. См. исправления в Приложении.

Строка 190. *i-li-im* в этой строке используется как древнееврейское Elohîm, "Бог".

Строка 191. *šakiššum* = *šakin-šum*, как правильно объясняет Лэнгдон.

Строка 192. С этой строки начинается новый эпизод, который из-за пробела в начале 6-го столбца остается несколько неясным. Этот эпизод приводит к враждебной встрече Гиша и Энкиду. Он упоминается в колонке 2 четвертой таблички ассирийской версии. Строки 35-50 - все, что сохранилось из этой колонки, - отчасти образуют параллель с колонками 5-6 Пенсильванской таблички, но в гораздо более краткой форме, поскольку то, что на Пенсильванской табличке является самым инцидентом, на четвертой табличке Ассирийской версии представляет собой лишь повторное изложение отношений между двумя героями, ведущих к экспедиции против Һu(m)baba. Строки 38-40 из колонки 2 ассирийской версии соответствуют строкам 174-177 Пенсильванской таблички, а строки 44-50 - строкам 192-221. По-видимому, Гиш незаметно отправляется ночью к богине Ишхаре, которая лежит на

кушетке в *bît êmuti*, "семейном доме" Ассирийская версия, Скрижаль IV, 2. 46-48). На улице он сталкивается с Энкиду, и тот преграждает Гишу путь, ставит ногу в ворота, ведущие в дом, где находится богиня, и тем самым не дает Гишу войти. После этого между ними происходит ожесточенная схватка, в которой Гиш оказывается побежденным. Смысл самого эпизода неясен. Предлагает ли Энкиду лишить Гиша, рассматриваемого здесь как бог (ср. строку 190 Пенсильванской таблички = ассирийская версия, Tablet I, 4, 45, "как бог"), его супруги, богини Иштира - еще одной формы Иштар? Или два героя, один из которых является аналогом другого, борются за обладание богиней? Именно в этой сцене Энкиду становится "соперником" (*me-iḫ-rù*, строка 191 Пенсильванской таблички) божественной Гиш? Мы должны довольствоваться тем, что получили через Пенсильванскую табличку более четкое указание на повод для борьбы между двумя героями, и оставить дальнейшее объяснение этого эпизода до тех пор, пока счастливый случай не прольет на него дополнительный свет. Возможно, ссылка на этот эпизод есть в ассирийской версии, табличка II, 3^b, 35-36.

Строка 196. Для *i-na-ag-šá-am* (от *nagâšū*) Лэнгдон предлагает чисто вычурное "обнимать ее во сне", тогда как оно явно означает "он подходит". Ср. Muss-Arnolt, *Assyrian Dictionary*, стр. 645^a.

Строки 197-200, по-видимому, соответствуют табличке IV, 2, 35-37 ассирийской версии, хотя и не образуют полной параллели. Поэтому мы можем поставить в начале строки 35 ассирийской версии [*ittaziz*] Энкиду, что соответствует строке 197 Пенсильванской таблички. Строка 36 из IV, 2, несомненно, соответствует строке 200 (*dan-nu-ti = da-na-ni-iš-šú*).

Строка 208. Первый знак больше похож на *šar*, хотя возможно и *ur*.

Строка 211 явно является описанием Энкиду, как показывает сравнение с ассирийской версией I, 2, 37: [*pi*]-*ti-ik pi-ir-ti-šú uḫ-tan-na-ba kima* ^d*Nidaba*, "Форма его волос проросла как пшеница". Поэтому в предыдущей строке мы должны вставить Энкиду. Планшеты IV, 4, 6, ассирийской версии также содержат упоминание о струящихся волосах Энкиду.

Строка 212. О завершении строки см. Harper, *Assyrian and Babylonian Letters*, No. 214.

Строка 214. О *ribîtu mâti* см. примечание выше к строке 28 колонки 1.

Строки 215-217 почти полностью соответствуют ассирийской версии IV, 2, 46-48. Изменения *ki-ib-su* вместо *šêpu*, и *kima lîm*, "как волы", вместо *ina bâb êmuti* (повтор из строки 46), *ana šurûbi* вместо *êribam*, незначительны, хотя и интересны. Ассирийская версия показывает, что "ворота" в строке 215 - это "ворота семейного дома", в котором покоится богиня Ишвара.

Строки 218-228. Подробное описание поединка между двумя героями сохранилось в ассирийской версии лишь частично.

Строка 218. *li-i-im* здесь, как и в строке 224, очевидно, следует понимать как множественное число, так же как *su-ḫi-im* (строки 27 и 175), *ri-bi-tim* (строки 4, 28 и т. д.), *tarbašim* (строка 74), *aššamim* (строка 98) - формы множественного числа. Наш текст, как и Йельская табличка, представляет собой интересную иллюстрацию колебаний в период Хаммурапи в двойном использовании *im*: (а) как указание на множественное число (как в иврите), и (б) как просто эмфатическое окончание (строки 63, 73 и 232), которое становится преобладающим в эпоху после Хаммурапи.

Линия 227. Гильгамеш часто изображается на цилиндрах печатей коленопреклоненным, например, цилиндры печатей Уорда №№ 159, 160, 165. Ср. также ассирийскую версию V, 3,

6, где Гильгамеш описан стоящим на коленях, хотя здесь он молится. См. далее комментарий к Йельской табличке, строка 215.

Строка 229. Разумеется, мы должны читать *uz-za-šú*, "его гнев", а не *uṣ-ša-šú*, "его копье", как делает Лэнгдон, что не дает никакого смысла.

Строка 231. Примечание Лэнгдона ошибочно. Он снова упускает суть. Основой глагола здесь, как и в **строке 230** (*i-ni-iḥ*), является обычный *nāḥu*, который так часто используется в связи с *rašâḥu*, чтобы обозначить прекращение гнева.

Строка 234. *ištên* применительно к Гишу обозначает его, конечно, как "уникального", а не как "обычного человека", как полагает Лэнгдон.

Строка 236. Об этом названии "дикой коровы стойла" для Нинсун см. Побель в *OLZ* 1914, стр. 6, которому мы обязаны правильным мнением относительно имени матери Гильгамеша.

Строка 238. *tu-ti* здесь означает не "муж", а "мужчина" в общем смысле. См. выше примечание к строке 107. Странное неверное прочтение Лэнгдоном *ri-eš-su* в *ri-eš-ka* ("голова твоя") снова приводит к тому, что он упускает суть, а именно: Энкиду утешает своего соперника, говоря ему, что он предназначен для карьеры, превосходящей карьеру обычного человека. Он должен стать не просто призовым бойцом; он должен стать царем, и, несомненно, в древнем смысле, как представитель божества. На это указывает заявление о том, что царская должность уготована ему Энлилем. Аналогично, *Ḫu(m)baba* или *Ḫuwawa* назначен Энлилем внушать ужас людям (Ассирийская версия, Скрижаль IV, 5, 2 и 5), *i-šim-šú* ⁴*Enlil* = Yale tablet, l. 137, где это должно быть поставлено. Это положение, отведенное Энлилю, является важным показателем для происхождения эпоса, который, таким образом, датируется периодом, когда божество-покровитель Ниппура было признано главным главой пантеона. Это позволяет отнести начало истории о Гильгамеше на несколько веков назад, по крайней мере, до Хаммурапи. Если бы она возникла в эпоху Хаммурапи, то вместо Энлиля мы должны были бы ввести Мардука.

Строка 242. Как было отмечено в исправлениях к тексту (Приложение), *šú-tu-ur* может быть только III, 1, от *atâru*, "быть в избытке". Жаль, что остаток строки оборван, поскольку это первый случай колофона, начинающегося с рассматриваемого термина. Каким-то образом *šutûr* должно указывать на то, что копия текста была "увеличена". Заманчиво заполнить строку *šú-tu-ur e-li [duppi labiri]* и перевести "увеличен с оригинала" как указание на независимое переложение эпоса в эпоху Хаммурапи. Однако все это лишь предположения, и мы должны терпеливо надеяться, что обнаружатся новые таблички с древневавилонской версией. Есть вероятность, что некоторые части того же издания, что и Йельские и Пенсильванские таблички, сейчас находятся в руках дилеров или были проданы в европейские музеи. Война серьезно помешала возможности отследить местонахождение групп табличек, которые не должны были быть разделены.

Йельская скрижаль.

Транслитерация.

(Отсутствует около десяти строк.)

Кол. I.

11..... [ib]-ri(?)

12[mi-im-ma(?) šá(?)]-kú-tu wa(?)-ak-rum

13 [am-mi-nim] ta-aḥ-ši-iḥ

14 [an-ni]-a-am [e-pi]-šá-am

15..... mi-im[-ma šá-kú-tu(?)]ma-

16 di-iš

17[am-mi]-nim [taḥ]-ši-iḥ

18[ur(?)]-ta-du-ú [a-na ki-i]š-tim

19ši-ip-ra-am it-[ta-šú]-ú i-na [nišê]

20it-ta-áš-šú-ú-ma

21i-pu-šú ru-ḥu-tam

22..... uš-ta-di-nu

23..... bu

24.....

(Пропущено около 17 строк).

40..... nam-.....

41..... u ib-[ri]

42..... ú-na-i-du

43[zi-ik]-ra-am ú-[tí-ir]-ru

44[a-na] ḥa-ri-[im]-tim

45[i]-pu(?)-šú a-na sa-[ka]-pu-ti

Кол. II.

(Пропущено около одиннадцати строк.)

57... šú(?)-mu(?)

58ma-ḥi-ra-am [šá i-ši-šú]

59šú-uk-ni-šum-[ma]

60la-al-la-ru-[tu]

61um-mi ^(d) -[Giš mu-di-a-at ka-la-ma]

62 i-na ma-[ḥar ^dŠamaš i-di-šá iš-ši]

63šá ú

64 i-na- an(?)-[na am-mi-nim]

65ta-[aš-kun(?)] a-na ma-ri-ia li-ib-bi la]

66ša-[li-la te-mid-su]

67.....

(Пропущено около четырех строк.)

72 i-na [šá ^dEn-ki-dū im-la-a] di-[im-tam]

73il-[pu-ut li]-ib-ba-šú-[ma]

74 [zar-biš(?)] uš-ta-ni-[iḥ]

75 [i-na šá ^dEn]-ki-dū im-la-a di-im-tam

76 [il-pu-ut] li-ib-ba-šú-ma

77 [zar-biš(?)] uš-ta-ni-[iḥ]

78^(d)Giš ú-ta]-ab-bil pa-ni-šú

79[iz-za-kar-am] a-na ^dEn-ki-dū

80[ib-ri am-mi-nim] i-na-ka

81[im-la-a di-im]-tam

82 [il-pu-ut li-ib-bi]-ka

83 [zar-biš tu-uš-ta]-ni-iḥ

84^dEn-ki-dū pi-šú i-pu-šá]-am-ma

85iz-za-[kàr-am] a-na ^dGiš

86ta-ab-bi-a-tum ib-ri

87 uš-ta-li-pa da-1da-ni-ia

88a-ḥa-a-a ir-ma-a-ma

89 e-mu-ki i-ni-iš

90^dGiš pi-šú i-pu-šá-am-ma

91iz-za-kàr-am a-na ^dEn-ki-dū

(Пропущено около четырех строк).

Кол. III.

96 [a-di ^(d)ḥu]-wa-wa da-pi-nu

97..... ra-[am(?)-ma]

98 [ú-ḥal]- li-ik

99 [lu-ur-ra-du a-na ki-iš-ti šá] ^{erini}

100 lam(?) ḥal-bu

101 [li]-li-is-su

102..... lu(?) -up-ti-šú
103^dEn-ki-dū pi-šú i-pu-šá-am-ma
104iz-za-kàr-am a-na ^dGiš
105i-di-ma ib-ri i-na šadî(-i)
106i-nu-ma at-ta-la-ku it-ti bu-lim
107a-na ištên(-en) kas-gíd-ta-a-an nu-ma-at ki-iš-tum
108[e-di-iš(?)] ur-ra-du a-na libbi-šá
109^d[Ĥu-wa]-wa ri-ig-ma-šú a-bu-bu
110pi-[šú] ^dBil-gi-ma
111na-pi-iš-šú mu-tum
112 am-mi-nim ta-aḥ-ši-iḥ
113an-ni-a-am e-pi-šá-am
114ga-[ba]-al-la ma-ḥa-ar
115 [šú]-pa-at ^dĤu-wa-wa
116(^d) Giš pi-šú i-pu-šá-am-ma
117[iz-za-k]àr-am a-na ^dEn-ki-dū
118..... su(?) -lu-li a-šá-ki²-šá
119..... [i-na ki-iš]-tim
120.....
121ik(?)
122a-na
123mu-šá-ab [^dĤu-wa-wa]
124ḥa-aṣ-si-nu
125at-ta lu(?)
126a-na-ku lu-[ur-ra-du a-na ki-iš-tim]
127^dEn-ki-dū pi-šú i-pu-[šá-am-ma]
128iz-za-kàr-am a-na [^dGiš]
129 ki-i ni[iḷ]-la-ak [iš-te-niš(?)]
130a-na ki-iš-ti [šá ^{is}erini]
131 na-ṣi-ir-šá ^dGiš muḵ-[tab-lu]
132 da-a-an la ṣa[-li-lu(?)]

133^dHu-wa-wa ^dpi-ir-[ḫu ša (?)]

134^dAdad iš

135šú-ú

Kol. IV.

136 áš-šúm šú-ul-lu-m[u ki-iš-ti šá^{is}erini]

137pu-ul-ḫi-a-tim 7 [šú(?) i-šim-šú ^dEnlil].

138^dGiš pi-šú i-pu [šá-am-ma]

139iz-za-kàr-am a-na [^dEn-ki-dū]

140ma-an-nu ib-ri e-lu-ú šá-[ru-ba(?)]

141i-ṭib-ma it-ti ^dŠamaš da-ri-iš ú-[me-šú]

142a-we-lu-tum ba-ba-nu ú-tam-mu-šá-[ma]

143mi-im-ma šá i-te-ni-pu-šú šá-ru-ba

144at-ta an-na-nu-um-ma ta-dar mu-tam

145ul iš-šú da-na-nu ḫar-ra-du-ti-ka

146lu-ul-li-ik-ma i-na pa-ni-ka

147pi-ka li-iš-si-a-am ṭi-ḫi-e ta-du-ur

148šum-ma am-ta-ḫu-ut šú-mi lu-uš-zi-iz

149^dGiš mi³-it-ti ^dHu-wa-wa da-pi-nim

150il(?)-ḫu-ut iš-tu

151i-wa-al-dam-ma tar-bi-a i-na šam-mu(?) ll(?)

152 iš-ḫi-it-ka-ma la-bu ka-la-ma ti-di

153it-ku(?) [il(?)]-pu-tu-(?) ma

154..... ka-ma

155..... ši pi-ti

156 ki-ma re'i(?) na-gi-la sa-rak-ti

157.... [ta-šá-s]i-a-am tu-lim-mi-in li-ib-bi

158 [ga-ti lu]-uš-ku-un-ma

159 [lu-u-ri]-ba-am ^{is}erini

160 [šú-ma sá]-ṭa-ru-ú a-na-ku lu-uš-ta-ak-na

161 [pu-tu-ku(?)] ib-ri a-na ki-iš-ka-tim lu-mu-ḫa

162 [be-le-e li-iš-]-pu-ku i-na maḫ-ri-ni

163 [pu-tu]-ku a-na ki-iš-ka-ti-i i-mu-ḥu
 164wa-áš-bu uš-ta-da-nu um-mi-a-nu
 165 pa-ši iš-pu-ku ra-bu-tim
 166ḥa-aš-si-ni 3 biltu-ta-a-an iš-tap-ku
 167 pa-aṭ-ri iš-pu-ku ra-bu-tim
 168 me-še-li-tum 2 biltu-ta-a-an
 169ši-ip-ru 30 ma-na-ta-a-an šá a-ḥi-ši-na
 170išid(?) pa-aṭ-ri 30 ma-na-ta-a-an ḥuraši
 171^[d]Giš ù ^[d]En-ki-]dū 10 biltu-ta-a-an šá-ak-nu]
 172.... ul-la . .[Uruk]^{ki}7 i-di-il-šú
 173..... iš-me-ma um-ma-nu ib-bi-ra
 174[uš-te(?)]-mi-a i-na sūḫi šá Uruk^{ki}ri-bi-tim
 175..... [u-še(?)]-ša-šú ^dGis
 176[ina sūḫi šá(?) Uruk^{ki}] ri-bi-tim
 177^dEn-ki-dū(?) ú]-šá-ab i-na maḥ-ri-šú
 178..... [ki-a-am(?) i-ga]-ab-bi
 179[..... Uruk^{ki}ri]-bi-tim
 180 [ma-ḥa-ar-šú]

Кол. V.

181^dGiš šá i-ga-ab-bu-ú lu-mu-ur
 182šá šú-um-šú it-ta-nam-ma-la ma-ta-tum
 183 lu-uk-šú-su-ma i-na ki-iš-ti ^{iš}erini
 184ki-ma da-an-nu pi-ir-ḥu-um šá Uruk^{ki}
 185lu-ši-eš-mi ma-tam
 186 ga-ti lu-uš-ku-un-ma lu-uk-[šú]4-su-ma ^{iš}erini
 187 šú-ma šá-ṭa-ru-ú a-na-ku lu-uš-tak-nam
 188ši-bu-tum šá Uruk^{ki}ri-bi-tim
 189zi-ik-ra ú-ti-ir-ru a-na ^dGiš
 190ši-iḥ-ri-ti-ma ^dGiš libbi-ka na-ši-ka
 191mi-im-ma šá te-te-ni-pu-šú la ti-di
 192^{ni-ši-im-me-ma (d)}Ḥu-wa-wa šá-nu-ú bu-nu-šú

- 193ma-an-nu-um [uš-tam]-ḥa-ru ka-ak-ki-šú
- 194 a-na ištēn(-en) [kas-gíd-ta-a]-an nu-ma-at kišti
- 195ma-an-nu šá [ur-ra]-du a-na libbi-šá
- 196^dḤu-wa-wa ri-ig-ma-šú a-bu-bu
- 197pi-šú ^dBil-gi-ma na-pi-su mu-tum
- 198am-mi-nim taḥ-ši-iḥ an-ni-a-am e-pi-šá
- 199ga-ba-al-la ma-ḥa-ar šú-pa-at ^dḤu-wa-wa
- 200iš-me-e-ma ^dGiš zi-ki-ir ma-li-[ki]-šú
- 201ip-pa-al-sa-am-ma i-ši-iḥ a-na ib-[ri-šú]
- 202i-na-an-na ib-[ri] ki-a-am [a-ga-ab-bi]
- 203a-pa-al-aḥ-šú-ma a-[al-la-ak a-na kišti]
- 204[lu]ul-[lik it-ti-ka a-na ki-iš-ti ^{is}erini(?)]
- (Пропущено около пяти строк.)
- 210..... -ma
- 211li -ka
- 212ilu-ka li(?)-ka
- 213ḥarrana li-šá-[tir-ka a-na šú-ul-mi]
- 214a-na kar šá [Uruk^{ki}ri-bi-tim]
- 215 ka-mi-is-ma ^dGiš [ma-ḥa-ar ^dŠamaš(?)]
- 216a-wa-at i-ga-ab- [bu-šú-ma]
- 217a-al-la-ak ^dŠamaš katâ- [ka a-ša-bat]
- 218ul-la-nu lu-uš-li-ma na-pi-[iš-ti]
- 219te-ir-ra-an-ni a-na kar i-[na Uruk^{ki}]
- 220ši-il-[la]m šú-ku-un [a-na ia-a-ši(?)]
- 221iš-si-ma ^dGiš ib-[ri.....]
- 222te-ir-ta-šú
- 223is(?)
- 224tam
- 225.....
- 226i-nu(?)-[ma]
- (Пропущено около двух строк).

Кол. VI.

- 229 [a-na-ku] ^dGiš [i-ik]-ka-di ma-tum
- 230..... ḫarrana šá la al-[kam] ma-ti-ma
- 231.... a-ka-lu la(?) i-di
- 232[ul-la-nu] lu-uš-li-[mu] a-na-ku
- 233[lu-ud-lul]-ka i-na [ḫ]u-ud li-ib-bi
- 234..... [šú]-ḫu-ut-[ti] la-li-ka
- 235[lu-še-šib(?)] - ka i-na kussê^{meš}
- 236..... ú-nu-su
- 237 [bêlê^{meš}(?)ú-ti-ir]-ru ra-bu-tum
- 238[ka-aš-tum] ù iš-pa-tum
- 239[i-na] ga-ti iš-ku-nu
- 240[il-]te-ki pa-ši
- 241..... -ri iš-pa-as-su
- 242..... [a-na] ili šá-ni-tam
- 243[it-ti pa(?)] - tar-[šú] i-na ši-ip-pi-šú
- 244..... i-ip-pu-šú a-la-kam
- 245[ša]-niš ú-ga-ra-bu ^dGiš
- 246[a-di ma]-ti tu-ut-te-ir a-na libbi Uruk^{ki}
- 247[ši-bu]-tum i-ka-ra-bu-šú
- 248[a-na] ḫarrani i-ma-li-ku ^dGiš
- 249 [la t]a-at-kal ^dGiš a-na e-[mu]-ḫi-ka
- 250 [a-]ka-lu šú-wa-ra-ma ú-ṣur ra-ma-an-ka
- 251 [li]-il-lik ^dEn-ki-dū i-na pa-ni-ka
- 252 [ur-ḫa]-am a-we-ir a-lik ḫarrana(-na)
- 253 [a-di] šá kišti ni-ri-bi-tim
- 254 [šá(?)] [(^d)Ḫu-wa-wa ka-li-šú-nu ši-ip-pi-iḫ(?)-šú
- 255 [ša(?)a-lik] maḫ-ra tap-pa-a ú-šá-lim
- 256 [ḫarrana](-na)-šú šú-wa-ra-[ma ú-ṣur ra-ma-na-ka]
- 257 [li-šak-šid]-ka ir-[ni-ta]-ka ^dŠamaš
- 258[ta]-ak-bi-a-at pi-ka li-kal-li-ma i-na-ka

259li-ip-ti-ku pa-da-nam pi-ḫi-tam
 260ḫarrana li-iš-ta-zi-ik a-na ki-ib-si-ka
 261šá-di-a li-iš-ta-zi-ik a-na šêpi-ka
 262mu-ši-it-ka aw-a-at ta-ḫa-du-ú
 263li-ib-la-ma ^dLugal-ban-da li-iz-zi-iz-ka
 264i-na ir-ni-ti-ka
 265ki-ma ši-iḫ-ri ir-ni-ta-ka-ma luš-mida(-da)
 266 i-na na-ri šá ^dḪu-wa-wa šá tu-ša-ma-ru
 267mi-zi ši-pi-ka
 268i-na bat-ba-ti-ka ḫi-ri bu-ur-tam
 269lu-ka-a-a-nu mē ellu i-na na-di-ka
 270[ka-]su-tim me-e a-na ^dŠamaš ta-na-di
 271[li-iš]ta-ḫa-sa-as ^dLugal-ban-da
 272[^dEn-ki-dū pi-su i-pu-šá-am-ma, iz-za-kàr a-na ^dGiš
 273[is(?)]-tu(?) ta-áš-dan-nu e-pu-uš a-la-kam
 274[la pa]la-aḫ libbi-ka ia-ti tu-uk-la-ni
 275 [šú-ku-]un i-di-a-am šú-pa-as-su
 276[ḫarrana(?)]šá ^dḪu-wa-wa it-ta-la-ku
 277..... ki-bi-ma te-[ir]-šú-nu-ti

(Три строки отсутствуют.)

Л.Д.

281..... nam-ma-la
 282..... il-li-ku it-ti-ia
 283..... ba-ku-nu-ši-im
 284..... [ul]-la(?) -nu i-na ḫu-ud li-ib-bi
 285[i-na še-me-e] an-ni-a ga-ba-šú
 286e-diš ḫarrana(?) uš-te-[zi-ik]
 287a-lik ^dGiš lu-[ul-lik a-na pa-ni-ka]
 288li-lik il-ka
 289li-šá-ak-lim-[ka ḫarrana]
 290^dGiš ù[^dEn-ki-dū]

291mu-di-eš

292bi-ri-[su-nu]

Перевод.

(Около десяти строк пропущено.)

Кол. I.

11..... (мой друг?)

12[Нечто], что чрезвычайно трудно,

13[Почему] ты желаешь

14[сделать это?]

15.... что-то (?), что очень [трудно (?)],

16[Почему ты] желаешь

17[спуститься в лес]?

18Послание [они несли] среди [людей]

19Они несли.

20Они сделали

21..... они принесли

22.....

23.....

(Пропущено около 17 строк.)

40.....

41..... мой друг

42..... они подняли

43ответ [они вернулись].

44[К] женщине

45Они приступили к свержению

Кол. II.

(Пропущено около одиннадцати строк.)

57..... имя(?)

58[Тот, кто является] соперником [ему]

59Подчинение и

60Плач

61Мать [Гишха, которая знает все]

62Пока [Шамаш не поднял руку]

63Кто

64Ныне(?) [почему]

65Ты взволновал сердце моего сына,

66[Беспокойство, навязанное ему (?)].

67.....

(Пропущено около четырех строк.)

72Глаза [Энкиду наполнились слезами].

73[Он сжал] свое сердце;

74[Печально(?)] он вздохнул.

75[Глаза Энкиду наполнились слезами.

76[Он сжал] свое сердце;

77[Печально(?)] он вздохнул.

78 Лицо [Гишха было опечалено].

79[Он обратился] к Энкиду:

80[Друг мой, почему] глаза твои

81 [наполнены слезами]?

82Твое [сердце сжимается]

83Ты вздыхаешь [печально(?)]"

84[Энкиду открыл рот] и

85заговорил с Гишхом:

86 "Нападения, друг мой,

87 истощили мои силы.

88Мои руки хромают,

89моя сила ослабла".

90Гиш открыл рот и

91заговорил с Энкиду:

(Пропущено около четырех строк.)

Col. III.

96..... [до] Ёиwawa, [ужасного],
97.....
98..... [я уничтожил].
99[Я спущусь в] кедровый лес,
100..... джунгли
101..... бубен (?)
102..... Я открою его.
103Энкиду открыл рот и
104заговорил с Гишем:
105 "Знай, друг мой, в горе,
106 когда я двигался со скотом
107 на расстояние одного двойного часа в сердце леса,
108[Один?] я проник в него,
109[К] Ёиwawa, чей рев - потоп,
110 чей рот - огонь,
111 чье дыхание - смерть.
112Почему ты желаешь
113Сделать это?
114Подвинуться к
115 к жилищу Ёиwawa?"
116Гиш открыл рот и
117[заговорил с Энкиду:
118"... [покров(?)] я уничтожу.
119....[в лесу]
120.....
121.....
122На
123Жилище [Ёиwawa]
124Топор
125Ты

126Я [спущусь в лес]".
127Энкиду открыл рот и
128сказал [Гишу:]
129 "Когда [вместе(?)] мы спустимся
130в кедровый лес,
131 чей хранитель, о воин Гиш,
132а сила(?) без [отдыха(?)],
133Њиwawa, отпрыск(?)
134Адад
135Он

Кол. IV.

136Чтобы уберечь [кедровый лес],
137[Энлиль установил для него] семикратный ужас".
138 Гиш [открыл] свой рот и
139сказал [Энкиду]:
140 "Кто, друг мой, преодолеет (?) [ужас(?)],
141 то хорошо (ему) с Шамашем до конца [его дней].
142Человечество будет говорить о нем у ворот.
143Везде, где будет ужас,
144Ты, верно, боишься смерти.
145Твоя доблесть лишена силы.
146Я пойду перед тобой.
147Хотя уста твои вызывают ко мне, "ты боишься подойти".
148Если я паду, то утвержу свое имя.
149Гиш, труп Њиwawa, ужасного,
150 похитил (?) с того времени, когда
151Мой отпрыск родился в
152Лев сдерживал (?) тебя, все это ты знаешь.
153.....
154..... тебя и
155..... открыто (?)

156..... подобно пастуху

157[Когда ты взываешь ко мне], ты огорчаешь сердце мое.

158 Я намерен

159 [войти] в кедровый лес.

160 Воистину, я утвержу имя мое.

161[Работу], друг мой, я поручу ремесленникам.

162[Оружие(?)] пусть они вылепят перед нами".

163[Работу(?)] ремесленникам они поручили.

164 Жилище(?) они поручили рабочим.

165 Шляпы лепили мастера:

166Топоры по три таланта каждый они отлили.

167Копья, вылепленные мастерами;

168Лезвия(?) по 2 таланта каждое,

169 к ним прикреплено копье в 30 минаров каждое.

170Эфесы копий по 30 мина из золота.

171Гиш и [Энки]ду были вооружены по 10 талантов каждый

172..... в Эрехе семь его

173..... народ услышал и

174[провозгласили] на улице Эреха на площадях.

175..... Гис [вывел его(?)]

176[На улицу (?)] Эреха площадей

177[Энкиду(?)] сел перед ним

178..... [так] он говорил:

179"..... [в Эрехе] на площадях

180..... [перед ним].

Col. V.

181Гиш, о котором они говорят, дай мне увидеть!

182Имя которого наполняет земли.

183Я заманю его в кедровый лес,

184 как сильного отпрыска Эреха.

185И пусть земля услышит, (что)
186Я намерен заманить (его) в кедровый (лес)5.
187Имя его я утвержу".
188 Старейшины Эреха с площадей
189 принесли Гишу весть:
190 "Ты молод, о Гиш, и сердце твое увлекает тебя.
191Ты не знаешь, что тебе делать.
192 Мы слышим, что Хувава разгневан.
193Кто когда-либо противостоял его оружию?
194В один [двойной час] в сердце леса,
195Кто когда-либо проникал в него?
196ЊУвава, чей рев - потоп,
197 чья пасть - огонь, чье дыхание - смерть.
198Почему ты желаешь сделать это?
199Для того, чтобы продвинуться к жилищу (?) Њuwawa?"
200Гиш выслушал доклад своих советников.
201 Он увидел и воскликнул к [своему] другу:
202 "Вот, друг мой, так [я говорю].
203Я боюсь его, но [я пойду в кедровый лес];
204 Я пойду [с тобой в кедровый лес]".
(Пропущено около пяти строк.)
210.....
211Может тебя
212Твой бог может (?) тебя;
213В дороге да направит он [тебя в безопасности(?)].
214На валу [Эреха площадей],
215Гиш преклонил колени [перед Шамашем(?)],
216 И сказал [ему]:
217 "Я пойду, о Шамаш, [твои] руки [я схвачу].
218Когда я спасу [свою жизнь],
219 верни меня на вал [в Эрах].

220Даруй защиту [мне]!"

221Гиш воскликнул: "[Мой друг]

222Его оракул

223.....

224.....

225.....

226Когда (?)

(Пропущено около двух строк.)

Col. VI.

229"[Я(?)] Гиш, сильный (?) земли.

230..... Дорога, которую я никогда не [прокладывал];

231..... еды не (?) знаю.

232[Когда] я добьюсь успеха,

233 [я буду славить] Тебя в радости сердца моего,

234[Буду превозносить] превосходство силы твоей,

235 [посажу тебя] на престолы".

236..... его сосуд(?)

237Мастера [принесли оружие (?)];

238[лук] и колчан

239Вложили в руки.

240[Он взял] секиру.

241..... его колчан.

242..... [к] богу(?) во второй раз

243[С копьем(?)] в поясе,

244..... они вышли на дорогу.

245[Снова] они подошли к Гишу!

246"[Сколько времени] тебе осталось до возвращения в Эрех?"

247[Снова старейшины] подошли к нему.

248[По поводу] дороги они посоветовали Гишу:

249 "Не полагайся, о Гиш, на силы свои!

250 Приготовь еду и спасись сам!

251 Пусть Энкиду идет перед тобой.
252 Он знает дорогу, он прошел по ней
253 [до] входа в лес.
254 От Ёууава все они его
255 [Тот, кто идет] впереди, спасет спутника.
256 Обеспечьте ему [дорогу] и [спасите себя]!
257 (Пусть) Шамаш [осуществит] твоё начинание!
258 Да сделает он так, что глаза твои увидят пророчество уст твоих.
259 Да проложит он (для тебя) закрытый путь!
260 Да выровняет он дорогу для ступающих!
261 Да выровняет Он гору для ног твоих!
262 В ночь твою6 слово, которому ты радуешься.
263 пусть Лугал-банда передаст и будет рядом с тобой
264 в твоём стремлении!
265 Как юноша, да утвердит он начинание твоё!
266 В реке Ёууава, как ты планируешь,
267 омойте ноги ваши!
268 Вокруг себя выкопай колодец!
269 Пусть там постоянно будет чистая вода для возлияний твоих.
270 Бокалы воды льются к Шамашу!
271 [Пусть] Лугаль-банда примет это к сведению!"
272 [Энкиду] открыл рот и обратился к Гишу:
273 "Раз ты решил] отправиться в путь.
274 Твоё сердце [не бойся,] доверься мне!
275 [Доверь] руке моей жилище своё!"
276 [по дороге к] Ёууава они двинулись.
277 повелел им вернуться.
(Пропущены три строки).

Л.Е.

281 были наполнены.
282 они пойдут со мной.

283.....
284..... радостно.
285[Услышав] это слово его,
286Одинокий, дорогу [он выровнял].
287 "Иди, о Гиш [я пойду перед тобой].
288Может быть, бог твой пойдет
289 Пусть он покажет [тебе дорогу!]
290Гиш и [Энкиду]
291Осознанно
292 Между [ними]

Строки 13-14 (также строка 16). См. о реставрации, строки 112-13.

Строка 62. О восстановлении см. Jensen, p. 146 (Tablet III, 2^(a)·9).

Строки 64-66. Восстановлено на основе ассирийской версии, *ib.* строка 10.

Строка 72. Ср. ассирийскую версию, Скрижаль IV, 4, 10, и восстановите в конце этой строки *di-im-tam*, как в нашем тексте, вместо предположения Йенсена.

Строки 74, 77 и 83. Восстановление *zar-biš*, предложенное ассирийской версией, Скрижаль IV, 4, 4.

Строки 76 и 82. Ср. Ассирийская версия, Скрижаль VIII, 3, 18.

Строка 78. (*ú-ta-ab-bil* от *abâlu*, "огорчать" или "омрачать". Ср. *uš-ta-kal* (Ассирийская версия, *ib.* строка 9), где, возможно, мы должны восстановить *it-ta-[bil pa-ni-šú]*.

Строка 87. *uš-ta-li-pa* от *elêpu*, "истощать". См. Muss-Arnolt, *Assyrian Dictionary*, p. 49a.

Строка 89. Ср. ассирийскую версию, *ib.* строка 11, и восстановите там конец строки на *i-ni-iš*, как в нашем тексте.

Строка 96. О *дапину* как эпитете 𒌶𒍪 *wa-wa* см. ассирийскую версию, табл. III, 2a, 17, и 3a, 12. *Дапину* встречается также как описание быка (Rm 618, Bezold, *Catalogue of the Kouyunjik Tablets*, etc., p. 1627).

Строка 98. Восстановление на основе *ib.* III, 2a, 18.

Строки 96-98, возможно, образуют параллель со строками 17-18 *ib.*, которые в таком случае читались бы примерно следующим образом: "Пока я не одолею 𒌶𒍪 *wa-wa*, ужасного, и все зло в земле я не уничтожу". В то же время возможно, что мы восстанавливаем *[lu-ul]-li-ik* в конце строки 98.

Строка 101. *lilissu* встречается в ассирийской версии, Tablet IV, 6, 36.

Строка 100. Для *ḫalbu*, "джунгли", см. ассирийскую версию, Скрижаль V, 3, 39 (p. 160).

Строки 109-111. Эти строки позволяют нам правильно восстановить ассирийскую версию, Скрижаль IV, 5, 3 = Haupt's edition, p. 83 (col. 5, 3). Несомненно, текст читался как наш *tu-tum* (или *tu-u-tum*) *na-pis-su*.

Строка 115. *šupatu*, которое встречается снова в строке 199, а также в строке 275. *šú-pa-as-su* (= *šupat-su*) должно иметь какое-то значение, как "жилище", требуемое контекстом. [Dhorme отсылает меня к OLZ 1916, p. 145].

Строка 129. Восстановлена на основе ассирийской версии, Tablet IV, 6, 38.

Строка 131. Восстановление *muḫtablu*, предварительно предложенное на основе СТ XVIII, 30, 7b, где *muḫtablu*, "воин", появляется как одно из обозначений Гильгамеша, за которым следует *a-lik pa-na*, "тот, кто идет впереди", или "лидер" - фраза, постоянно используемая в эпизоде *Ḫuwawa*.

Строка 132. Ср. ассирийскую версию, Скрижаль I, 5, 18-19.

Строки 136-137. Эти две строки восстановлены на основе Иенсена IV, 5, 2 и 5. Интересен вариант в ассирийской версии, *šá niše* (написанный *Uku^{meš}* в одном случае и *Lu^{meš}* в другом), когда цифра 7 в нашем тексте обозначает террор самого большого и распространенного характера. Аналогичным образом число 7 используется для обозначения Гильгамеша, который называется *Эсигга-имин*, "семикратно сильный", то есть в высшей степени сильный (СТ XVIII, 30, 6-8). Аналогичным образом Энкиду, ib. строка 10, обозначается как *a-rá imina*, "семикратный".

Строка 149. Сложная строка из-за неопределенности чтения в начале следующей строки. Наиболее очевидное значение *mi-it-tu* - "труп", хотя в ассирийской версии используется *šalamtu* (ассирийская версия, Tablet V, 2, 42). С другой стороны, возможно, как предположил д-р Лутц, что *mittu*, несмотря на манеру написания, идентично *miṭṭú*, названию божественного оружия, хорошо известному по ассирийскому мифу о сотворении мира (Скрижаль IV, 130) и другим отрывкам. Сочетание *miṭ-ṭu šá-ku-ú*-, "возвышенное оружие", в Двухязычном тексте IV, R², 18 № 3, 31-32, говорит в пользу значения "оружие" в нашем отрывке, поскольку *[šá]-ku-tu* является возможным восстановлением в начале строки 150. Однако написание *mi-it-ti* слишком явно указывает на производное от *mātu*, и до тех пор, пока не будет найдено удовлетворительное объяснение строк 150-152, мы должны придерживаться значения "труп" и читать глагол *il-ku-ut*.

Строка 152. Контекст подсказывает "лев" для загадочного *la-bu*.

Строка 156. Еще одна загадочная строка. Копия доктора Клея точно воспроизводит то, что можно различить. В конце строки, по-видимому, стоит знак, написанный поверх подчистки.

Строка 158. *[ga-ti lu-]uš-kun*, как в строке 186, буквально: "Я приложу руку", т.е. я намерен, я решителен.

Строка 160. Восстановление на основе параллельной строки 187. Обратите внимание на интересную фразу "написав имя" в смысле обретения "славы".

Строка 161. *Кишкатте*, "ремесленники", введены также в ассирийской версии, Скрижаль VI, 187, чтобы посмотреть на огромные по размеру и весу рога убитого божественного быка. Другие отрывки см. в *Ассирийском словаре* Мусса-Арнольта, с. 450^b. В начале этой строки мы должны искать то же слово, что и в строке 163.

Строка 162. Хотя восстановление *belê*, "оружие", является чисто предположительным, контекст явно требует какого-то такого слова. Я выбираю *belê* вместо *kakkê*, учитывая ассирийскую версию, Скрижаль VI, 1.

Строка 163. *Putuku* (или *putukku*) от *patâku* было бы подходящим словом для изготовления оружия.

Строка 165. *Рабутим* здесь, как и в **строке 167**, я воспринимаю как "мастера-механики", в отличие от *уммиану*, "простых рабочих" или подмастерьев. Параллель с этой ковкой оружия для двух героев можно найти в шумерском фрагменте эпоса о Гильгамеше, опубликованном Лэнгдоном в "*Исторических и религиозных текстах из храмовой библиотеки Ниппура*" (Мюнхен, 1914), № 55, 1-15.

В строках 168-170 описываетсяковка различных частей копий для двух героев. *šipru* - это острие копья Muss-Arnolt, *Assyrian Dictionary*, p. 886^b; *išid paṭri* - это, очевидно, "рукоять", а *mešelitum* я принимаю за собственно "лезвие". Насколько я могу судить, это слово встречается здесь впервые. О 30 минах см. ассирийскую версию, Скрижаль VI, 189, как о весе двух рогов божественного быка. Каждый топор весил 3 *билту*, а копье с острием и рукоятью - 3 *билту*, мы должны были бы предположить 4 *билту* для каждого *пашу*, чтобы получить в общей сложности 10 *билту* в качестве веса оружия для каждого героя. Копье изображено на цилиндрах печатей, изображающих Гильгамеша и Энкиду, например, Ward, *Seal Cylinders*, No. 199, а также в № 184 и 191 в поле, с широкой рукоятью; и в увеличенном виде в № 648. Обратите внимание на четкое указание рукояти. Две фигуры - Гильгамеш и Энкиду, а не два Гильгамеша, как предполагал Уорд. См. выше, стр. 34. Другим оружием является булава или булава, как показано на Ward, № 170 и 173. Это, по-видимому, также оружие, которое Гильгамеш держит в руке на колоссальной фигуре из дворца Саргона (Jastrow, *Civilization of Babylonia and Assyria*, Pl. LVII), хотя ему придан несколько гротескный характер за счет, возможно, намеренного приближения к скимитару, ассоциируемому с Мардуком (см. Ward, *Seal Cylinders*, Chap. XXVII). Точное определение различных видов оружия, изображенных на цилиндрах с печатями, заслуживает специального исследования.

Строка 181. Начинается речь *Ḫuwaḫa*, продолжающаяся до **строки 187**, переданная Гишу старейшинами (строки 188-189), которые добавляют еще одно предупреждение молодому и импульсивному герою.

Строка 183. *lu-uk-šú-su* (также л. 186), от *akâšu*, "загонять" или "заманивать", встречается на Пенсильванской табличке, строка 135, *uk-ki-ši*, "заманивать" или "завлекать", что Лэнгдон ошибочно переводит как "уводить" и тем самым полностью упускает смысл. См. комментарий к данной строке Пенсильванской таблички.

Строка 192. О фразе *šapû buḫi*, "изменение лица", в смысле "разгневанный", см. примечание к Пенсильванской табличке, л.31.

Строка 194. *nu-ma-at* встречается в табличке, опубликованной Майснером, *Altbabyl. Privatrecht*, No. 100, с *bît abi*, что показывает, что имеется в виду полная граница владений; здесь, следовательно, "внутренность" леса или сердца. Вряд ли это "побочная форма" *nuptum*, как предполагают Мусс-Арнольт, *Ассирийский словарь*, стр. 690^b, и другие, хотя *nu-um-tum* в одном отрывке, цитируемом Мусс-Арнольтом, ib. стр. 705^a, возможно, возникло из-за придыхательного произношения *p* в *nubtum*.

Строка 215. Коленопреклоненная молитвенная поза - интересный штрих. Оно символизирует покорность, о чем свидетельствует описание поражения Гильгамеша в поединке с Энкиду

(Пенсильванская табличка, л. 227), где Гильгамеш представлен как вынужденный "встать на колени" перед землей. И снова в ассирийской версии, табличка V, 4, 6, Гильгамеш встает на колени (хотя чтение *ka-mis* не определено) и видит видение.

Строка 229. Очень жаль, что эта строка так плохо сохранилась, ведь она позволила бы нам точно восстановить начальную строку ассирийской версии эпоса о Гильгамеше. Фрагмент, опубликованный Иеремиасом в приложении к его "*Издубар-Нимроду*", табличка IV, дает нам конец строки колофона к эпосу, читаемый как *di ma-a-ti* (ср. ib., Pl. I, 1. ...*a-ti*). Наш текст, очевидно, воспроизводит ту же фразу и позволяет нам поставить *ka*, а также имя героя Гиш, о котором имеются отчетливые следы. Недостающее слово, таким образом, описывает героя как правителя, или контролера земли. Но что это за два знака перед *ka*? Причастная форма от *pakâdu*, о которой мы, естественно, думаем, невозможна из-за *ka*, и по той же причине мы не можем предложить слово, обозначающее пастуха (*nakidu*). Можно было бы подумать о *ka-ak-ka-du*, но *kakkadu* не используется для обозначения "головы" в смысле "начальника" земли. Я осмелюсь восстановить *[i-ik-]ka-di*, "сильный". Наш текст, во всяком случае, избавляет от предположения Хаупта *iš-di ma-a-ti* (JAOS 22, p. 11), "дно земли", а также от предложенного Унгнадом *[a-di pa]-a-ti*, "до краев" (Ungnad-Gressmann, *Gilgamesch-Epos*, p. 6, прим.), или от чтения *di-ma-a-ti*, "столбы". Первая строка ассирийской версии теперь читается так

šá nak-ba i-mu-ru [ᵀGis-gi(n)-maš i-ik-ka]-di ma-a-ti,

т.е. "Тот, кто видел все, Гильгамеш, сильный (?) земли".

Во всяком случае, мы можем быть совершенно уверены, что имя героя встречается в первой строке и что он описывается каким-то эпитетом, указывающим на его превосходное положение.

Строки 229-235 - это снова обращение Гильгамеша к богу солнца, после того как он получил от него благоприятное "прорицание" (строка 222). Герой обещает чтить и славить бога, воздвигая для него троны.

В строках 237-244 описывается вооружение героя, сделанное "мастером"-ремесленником. В дополнение к *rašû* и *raṭru* ему даются лук (?) и колчан.

Строка 249 параллельна новому фрагменту ассирийской версии, опубликованному Кингом в PSBA 1914, стр. 66 (col. 1, 2), за исключением того, что в этом фрагменте к *e-mu-ḫi-ka* добавлено *gi-mir*.

Строки 251-252 соответствуют столбцу 1, 6-8 фрагмента Кинга, с интересными изменениями "битва" и "бой" вместо "путь" и "дорога", которые показывают, что в промежутке между старой вавилонской и ассирийской версиями настоящая причина, по которой Энкиду должен вести дорогу, а именно, потому что он знает страну, в которой живет *Ḫuwaḫa* (строки 252-253), была дополнена описанием Энкиду как более опытного в битве, чем Гильгамеш.

Строка 254. Я не могу дать удовлетворительный перевод этой строки из-за неопределенности слова в конце. Может ли это быть "его семья", от основы, которая на иврите дает нам *המשפחה* "семья?".

Строка 255. Параллель с col. 1, 4 нового фрагмента Кинга. Эпизод, когда Гиш и Энкиду отправляются к Нинсун, матери Гиша, чтобы получить ее совет, который следует во фрагменте Кинга, по-видимому, был опущен в старой вавилонской версии. Подобная

доработка сказки - именно то, что мы должны были ожидать, когда она передавалась из поколения в поколение.

Строка 257. Наш текст показывает, что *irnittu* (строки 257, 264, 265) означает прежде всего "старание", а затем успех в старании, или "триумф".

Строки 266-270. Не относятся к обрядам, совершаемым после победы, как может показаться на первый взгляд, а выражают надежду, что Гиш полностью овладеет территорией Ңуwawa, чтобы омыться после боя в собственном ручье Ңуwawa; также выражается надежда, что он сможет найти чистую воду в земле Ңуwawa в изобилии, чтобы совершить возлияние Шхамашу.

Строка 275. О *šú-pa-as-su* = *šupat-su* см. выше, к л. 115.

[Примечание о Сабитуме (выше, с. 11)]

В своем выступлении в Восточном клубе Филадельфии (10 февраля 1920 г.) профессор Хаупт высказал предположение, что *са-бу-тум* (или *ту*), до сих пор считавшееся собственным именем, является эпитетом, описывающим женщину, живущую на берегу моря, которого Гильгамеш в ходе своих странствий достигает, как "трактирщицу". Примечательно, что этот термин всегда встречается без определителя, который ставится перед именами собственными; а поскольку в старой вавилонской версии (насколько она сохранилась) и в ассирийской версии определитель неизменно используется, его отсутствие в случае с *sabitum* (ассирийская версия, табл. X, 1, 1, 10, 15, 20; 2, 15-16 [*sa-bit*]; фрагмент Мейсснера col. 2, 11-12) говорит в пользу предположения профессора Хаупта. Значение "трактирщик", хотя и не встречается пока в вавилоно-ассирийской литературе, наиболее правдоподобно, поскольку *sabū* является общим названием для "напитка", хотя первоначально обозначало, возможно, более конкретное кунжутное вино (Muss-Arnolt, Assyrian Dictionary, p. 745^b) или дистиллированное бренди, по мнению профессора Хаупта. Аналогичным образом, в арамейских диалектах *s^{(e)bh}a* используется для "пить", а в паэльском - для "готовить напитки". Мусс-Арнольд в своем Ассирийском словаре, 746^b, также признает, что *sabitum* первоначально был эпитетом, и сравнивает арамейское *s^{(e)bh}oyâthâ(p1)* с "барменшами". Учитывая дурную репутацию трактиров в древней Вавилонии как борделей, было бы естественно, чтобы такой эпитет, как *sabitum*, стал эквивалентом "публичных" женщин, так же как трактир был "публичным" домом. Таким образом, сабитум имел бы ту же силу, что и *šamḫatu* ("блудница"), используемый в эпосе о Гильгамеше рядом с *ḫarimtu* "женщина" (см. примечание к строке 46 "Пенсильванской скрижали"). Шумерский термин для обозначения женщины-трактирщицы - *Sal Geštinna* "женщина вина", известный нам из кодекса Хаммурапи §§108-111. Дурная репутация трактиров подтверждается этими законами, ведь дом Сал Гештинны - место сбора преступников. Наказанием для женщины, вошедшей в "дом виночерпия" (*bît Sal Geštinna* §110), является смерть. Не "запрет" послужил причиной столь сурового наказания, а осознание цели, с которой преданная может войти в такой дом с дурной репутацией. Речь *сабитум* или трактирщицы, обращенная к Гильгамешу (см. выше, с. 12), была, таким образом, приглашением остаться у нее, вместо того чтобы искать жизнь в другом месте. Если рассматривать это обращение как исходящее от "публичной женщины", то оно приобретает особое значение. Приглашение было бы параллельно искушению, предложенному *ḫarimtu* в первой табличке "Энкиду", и которому Энкиду поддался. Таким образом, инцидент в этой табличке образует параллель в приключениях Гильгамеша с тем, который первоначально входил в цикл об Энкиду. Наконец, вполне возможно, что *sabitum* на самом деле является аккадским эквивалентом шумерского *Sal Geštinna*, хотя, естественно, пока это уравнение не будет подтверждено слоговой таблицей или другими прямыми

доказательствами, оно остается предположением. См. также замечания Олбрайта о сабитуме в A. J. S. L. 36, pp. 269 seq.].

1 Ошибка в написании *an*.

2 Текст, по-видимому, *di*.

3 Вряд ли *ul*.

4 Опущено писцом.

5 *Kišti* опущено писцом.

6 Т. е. ночью к тебе, пусть Лугал-банда и т. д.

Исправления в тексте издания Лэнгдона "Пенсильванской скрижали".1

Колонка 1.

5. Читать *it-lu-tim* ("герои") вместо *id-da-tim* ("знамения").

6. Вместо *ka-ka-bu* читается *ka-ka-'a*. Это устраняет примечание 2 Лэнгдона на стр. 211.

9. Читайте *ú-ni-iš-šú-ma*, "Я стал слабым" (от *enêšu*, "слабый") вместо *ilam iš-šú-ma*, "Он носил сеть"(!). Это избавляет нас от примечания 5 Лэнгдона на стр. 211.

10. Читайте *Uruk^{ki}* вместо *ad-ki*. Примечание 7 Лэнгдона неверно.

12. Примечание 8 Лэнгдона неверно. *ú-um-mid-ma pu-ti* не означает "он достиг моего фронта".

14. Прочитайте *ab-ba-la-áš-šú* вместо *at-ba-la-áš-šú*.

15. Прочитайте *mu-di-a-at* вместо *mu-u-da-a-at*.

20. Прочитайте *ta-ḥa-du* вместо невозможного *[sa]-ah-ḥa-ta* - две ошибки в одном слове. Поставить *kima Sal* перед *taḥadu*.

22. Прочитайте *áš-šú* вместо *šú*; и в конце строки прочитайте *[tu-ut]-tu-ú-ma* вместо *šú-ú-zu*.

23. Читайте *ta-tar-ra-[as-su]*.

24. Читайте *[uš]-ti-nim-ma* вместо *[iš]-ti-lam-ma*.

28. Читайте в начале *šá* вместо *ina*.

29. Текст Лэнгдона и транслитерация первого слова не совпадают. Читайте *ḥa-aš-ši-nu*, как в строке 31.

32. Вместо *aḥ-ta-ta* читайте *aḥ-ta-du* ("я радовался").

Колонка 2.

4. Прочитайте в конце строки *dī-da-šá(?) ip-tí-[e]* вместо *Di-?-al-lu-un* (!).

5. Поставить ^d*En-ki-dū* в начале. Следы указывают на это чтение.

19. Читать *[gi]-it-ma-[lu]* после ^d*Giš*, как предлагает ассирийская версия, Tablet I, 4, 38, где *emûku* ("сила") заменяет *nerištu* нашего текста.

20. Читайте *at-[ta kima Sal ta-ḥa]-bu-[ub]-šú*.

21. Читайте *ta-[ra-am-šú ki-ma]*.

23. Читать как одно слово *ma-a-ag-ri-i-im* ("проклятый"), написанное в характерной манере Хаммурапи, вместо разделения на два слова *ma-a-ak* и *ri-i-im*, как делает Лэнгдон, который предлагает в качестве перевода "к месту вон там(?) пастуха"(!).

24. Читать *im-ta-ḥar* вместо *im-ta-gar*.

32. Поставить *ili(?)* после *ki-ma*.

33. Читайте *šá-ri-i-im* как одно слово.

35. Прочитайте *i-na [áš]-ri-šú [im]-ḥu-ru*.

36. Следы в начале указывают либо на *ù*, либо на *ki* (= *itti*). Восстановление строк 36-39 (возможно, для распределения на пять строк) на основе ассирийской версии, Tablet I, 4, 2-5.

Столбец 3.

14. Читайте *Kàš* (= *šikaram*, "вино") *ši-ti*, "пить", как в строке 17, вместо *bi-iš-ti*, что приводит к тому, что Лэнгдон переводит эту совершенно простую строку как "об условиях и судьбе земли"(!).

21. Читайте *it-tam-ru* вместо *it-ta-bir-ru*.

22. Поставить *[^ùŠú]-l*.

29. Прочитайте *ú-gi-ir-ri* от *garû* ("нападать"), а не разделяйте на *ú* и *gi-ir-ri*, как это делает Лэнгдон, который переводит "и лев". Используемый знак *никогда не* может означать копулу! Также как и *girru*, "лев!".

30. Читайте *Síb^{meš}*, "пастухи", вместо *šab-[šij]-eš!*

31. *šib-ba-ri* - это не "горный козел", и *ut-tap-pi-iš* не может означать "захват". Первое слово означает "кинжал", а второе - "он вытащил".

33. Читайте *it-ti-[lu] na-ki-[di-e]*, вместо *itti immer nakie*, что не дает никакого смысла. Перевод Лэнгдона, даже исходя из его прочтения строки, представляет собой грамматическое чудовище.

35. Вместо *wa* читается *giš*.

37. Возможно, следует читать *a-na [na-ki-di-e i]- za-ak-ki-ir*.

Колонка 4.

4. Первый знак явно *iz*, а не *ta*, как у Лэнгдона в примечании 1 на стр. 216.

9. Четвертый знак - *su*, а не *šú*.

10. Выделите е-еš ("почему") из следующих слов. Читайте *ta-ḥi-[il]*, за которым, возможно, следует *la*. Последний знак не определен; это может быть *ma*.

11. Прочитайте *lim-nu* вместо *mi-nu*. В той же строке читается *a-la-ku ma-na-aḥ-[ti]-ka* вместо *a-la-ku-zu(!) na-aḥ ... ma*, что, естественно, Лэнгдон не может перевести.

16. Читайте *e-lu-tim* вместо *pa-a-ta-tim*. Первый знак строки, *tu*, не является определенным, поскольку, по-видимому, написан поверх стертого. Второй знак может быть *a*. Кто-то поцарапал табличку в этом месте.

18. Читайте *uk-la-at âli (?)* вместо *ug-ad-ad-lil*, что не дает никакого возможного смысла!

Колонка 5.

2. Читайте *[wa]-ar-ki-šú*.

8. Прочитайте *i-ta-wa-a* вместо *i-ta-me-a*. Слово *pi-it-tam* относится к строке 9! Знак *pi* несомненен. Это избавляет от примечания 1 на стр. 218.

9. Читается *Mi = šalmu*, "образ". Это избавляет от примечания 2 Лэнгдона на стр. 218. Из шести примечаний на этой странице четыре неверны.

11. Первый знак, по-видимому, *si*, а второй *ma*. В конце мы, возможно, должны поставить *[šá-ki-i ru]-uk-ku-ul*, на основе ассирийской версии, Tablet IV, 2, 45, *šá-ki-i ru-[uk-ku-ul]*.

12. Следы в конце строки наводят на мысль о *i-pa(?) -ka-du*.

13. Читается *i-[na mâti da-an e-mu]-ki i-wa*.

18. Читайте *ur-šá-nu* вместо *ip-šá-nu*.

19. Прочитайте *i-šá-ru* вместо *i-tu-ru*.

24. Чтение *it-ti* после ^d*Giš* подсказано следами.

25. В конце строки читается *in-ni- [ib-bi-it]*.

28. Читайте *ip-ta-ra-[aš a-la]-ak-tam* в конце строки, как в ассирийской версии, Tablet IV, 2, 37.

30. Предположительное восстановление основано на ассирийской версии, Tablet IV, 2, 36.

Колонна 6.

3. Читается *i-na ši-ri-[šú]*.

5. Поставь *[il-li-ik]*.

21. В тексте Лэнгдона лишнее *ga*.

22. Читать *uz-za-šú*, "его гнев", вместо *uṣ-ša-šú*, "его копье" (!).

23. Читайте *i-ni-iḥ i-ra-as-su*, т.е. "его грудь успокоилась", в смысле "его гнев был умиротворен".

31. Читать *ri-eš-ka* вместо *ri-eš-su*.

В целом следует отметить, что указания на количество пропущенных строк внизу столбцов 1-3 и вверху столбцов 4-6, данные Лэнгдоном, вводят в заблуждение. Он также не должен был

проводить никаких линий в нижней части столбцов 1-3, как если бы табличка была полной. Кроме того, в очень многих случаях пространственные указания на то, чего не хватает в строке, неточны. Д-р Лэнгдон также не скопировал надпись на краю: *4 šú-ši*, т.е. "240 строк"; а в колофоне он неправильно переводит *šú-tu-ur*, "написанный", как будто от *šaṭāru*, "писать", тогда как форма является перманентной III, 1, от *atāru*, "быть в избытке". Знак *tu* никогда не имеет значения *tu*! В общей сложности Лэнгдон неправильно прочитал или неверно транслитерировал текст более чем в сорока местах, а из 204 сохранившихся строк он неверно перевел примерно половину.

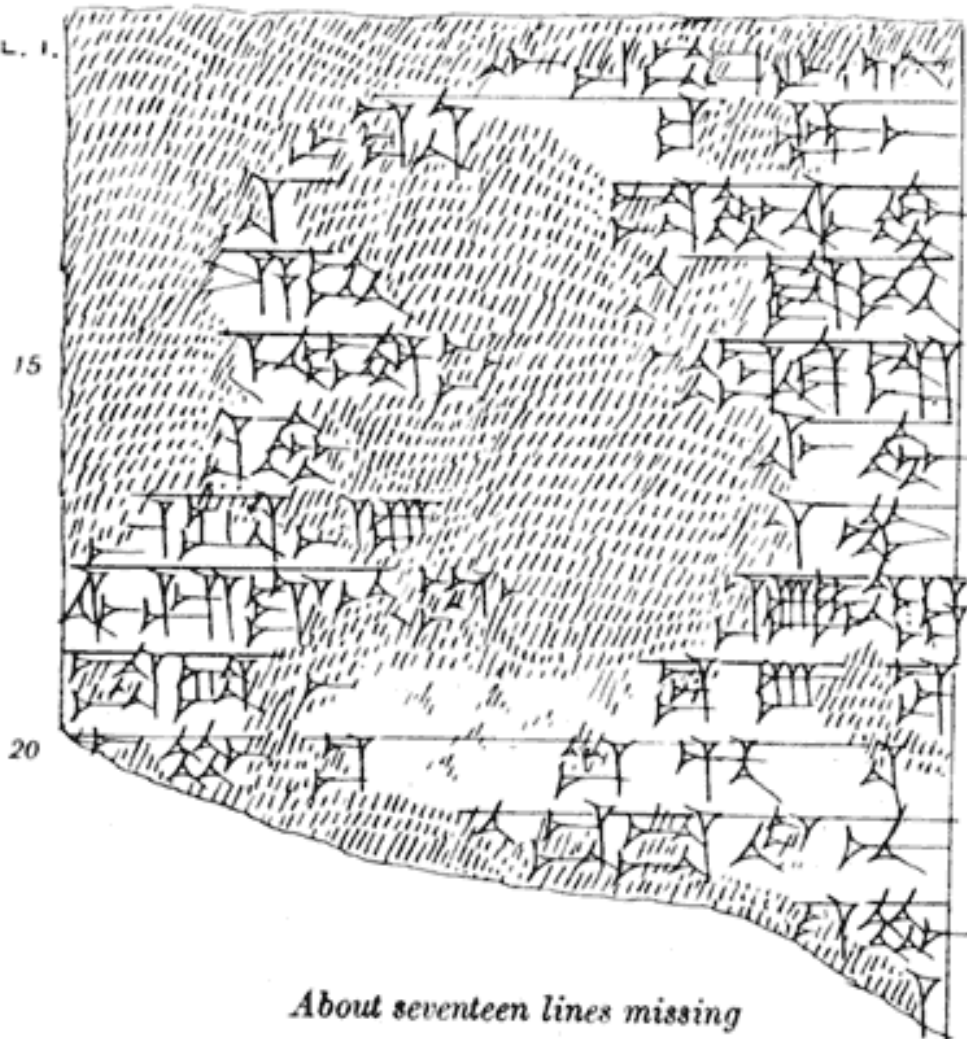
¹ Перечисление здесь дано в соответствии с изданием Лэнгдона.

Таблицы

Пластина I.

About ten lines missing

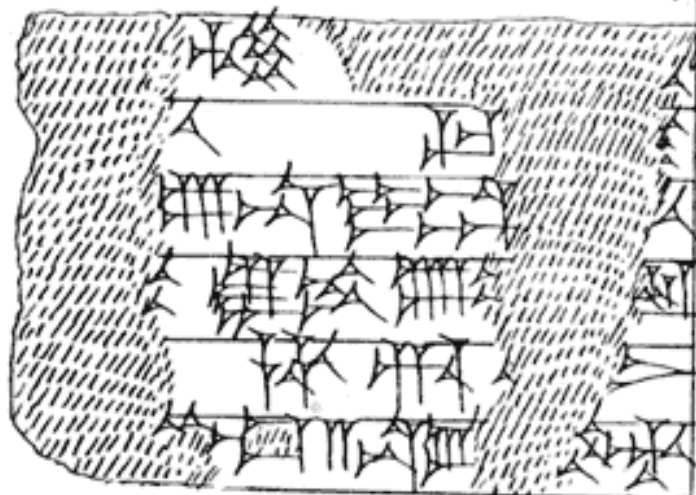
COL. I.



About seventeen lines missing

40

45



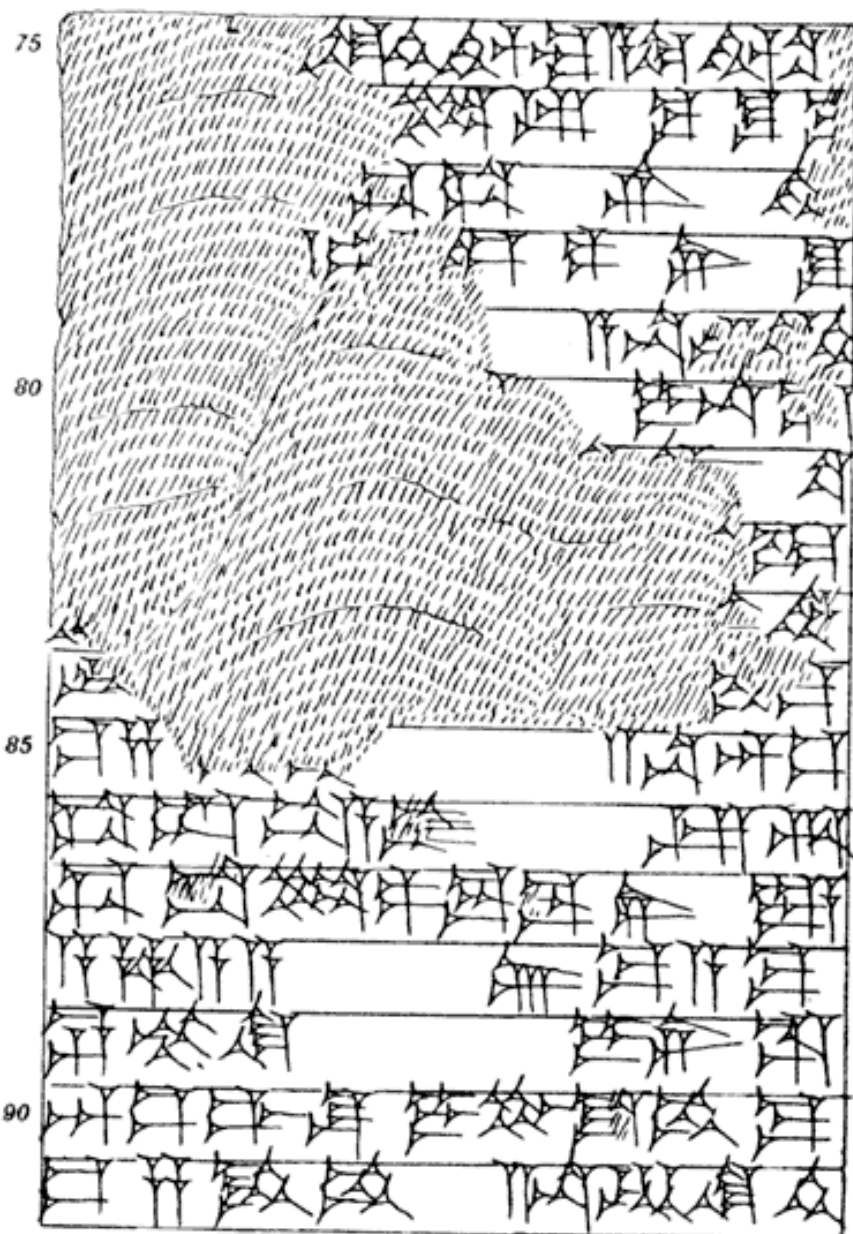
COL. II

About eleven lines missing



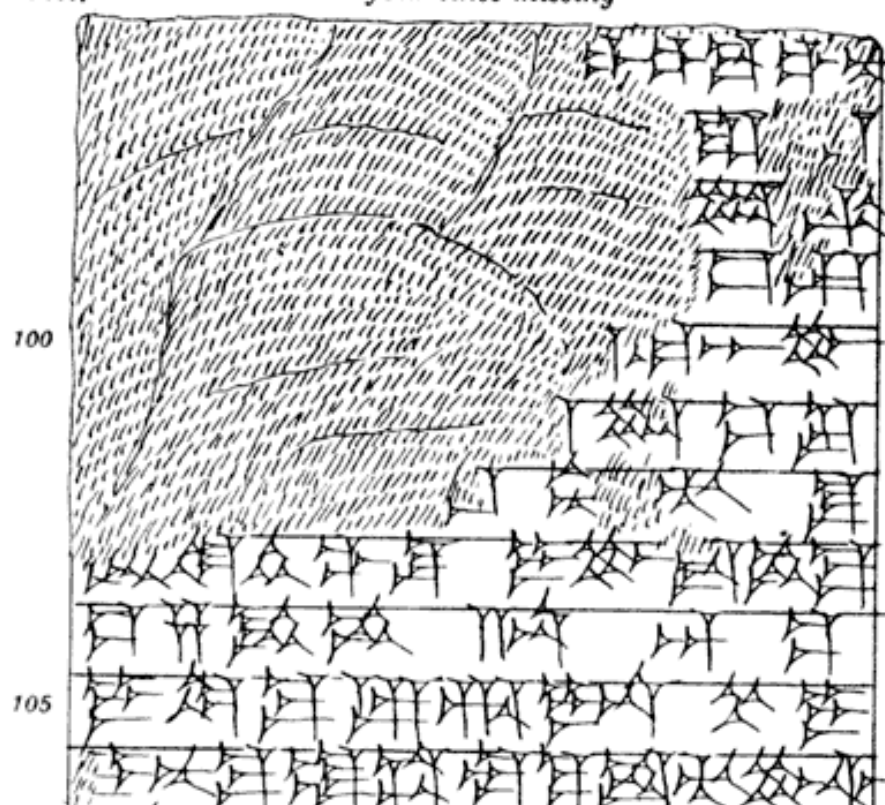
Йельская скрижаль.

Пластина II.



COL. III.

About four lines missing



Йельская скрижаль.

Пластина III.

115

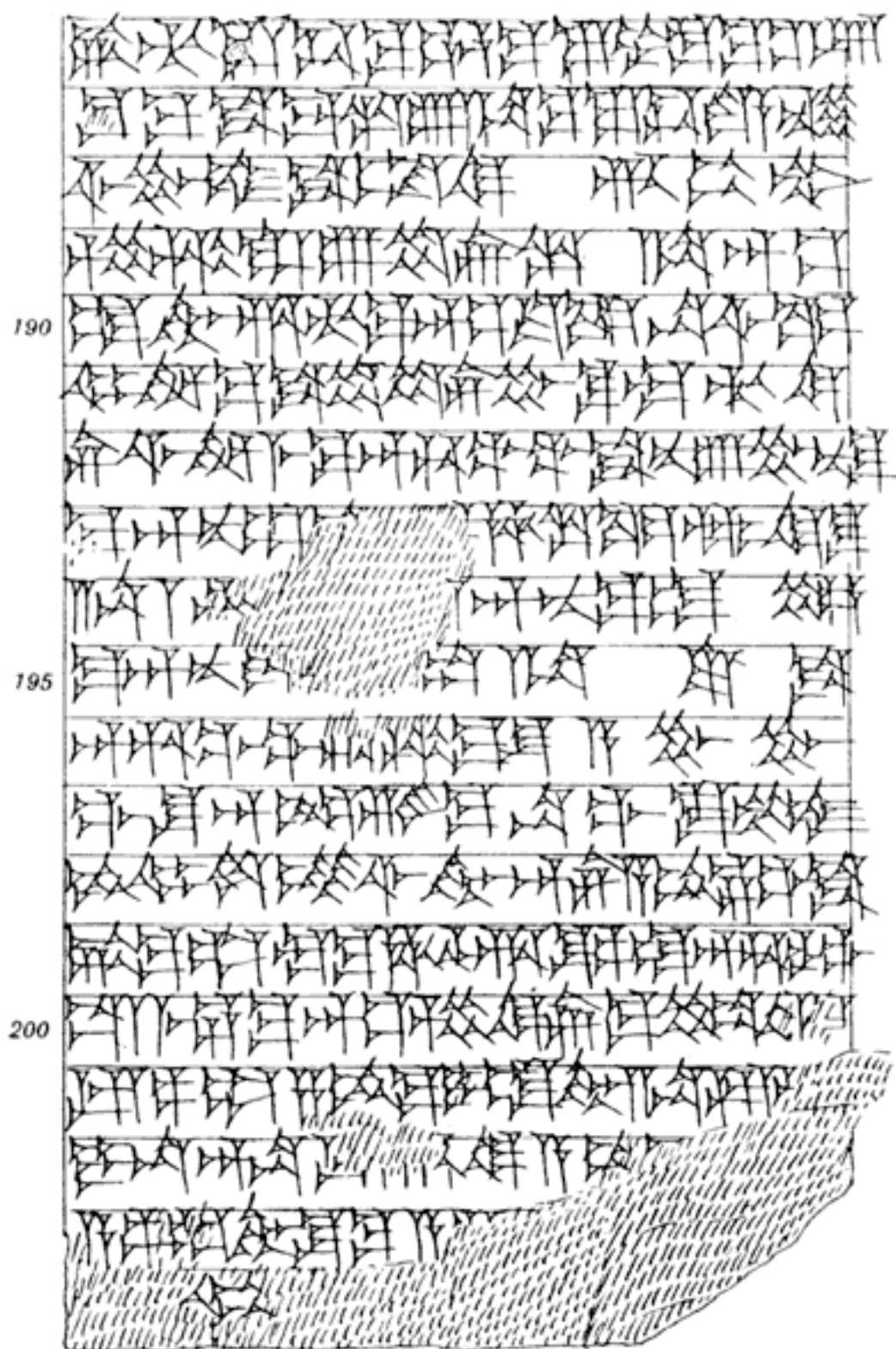
𐎠𐎡𐎢𐎣𐎤𐎥𐎦𐎧𐎨𐎩𐎪𐎫𐎬𐎭𐎮𐎯𐎰𐎱𐎲𐎳𐎴𐎵𐎶𐎷𐎸𐎹𐎺𐎻𐎼𐎽𐎾𐎿𐏀𐏁𐏂𐏃𐏄𐏅𐏆𐏇𐏈𐏉𐏊𐏋𐏌𐏍𐏎𐏏𐏐𐏑𐏒𐏓𐏔𐏕𐏖𐏗𐏘𐏙𐏚𐏛𐏜𐏝𐏞𐏟𐏠𐏡𐏢𐏣𐏤𐏥𐏦𐏧𐏨𐏩𐏪𐏫𐏬𐏭𐏮𐏯𐏰𐏱𐏲𐏳𐏴𐏵𐏶𐏷𐏸𐏹𐏺𐏻𐏼𐏽𐏾𐏿𐐀𐐁𐐂𐐃𐐄𐐅𐐆𐐇𐐈𐐉𐐊𐐋𐐌𐐍𐐎𐐏𐐐𐐑𐐒𐐓𐐔𐐕𐐖𐐗𐐘𐐙𐐚𐐛𐐜𐐝𐐞𐐟𐐠𐐡𐐢𐐣𐐤𐐥𐐦𐐧𐐨𐐩𐐪𐐫𐐬𐐭𐐮𐐯𐐰𐐱𐐲𐐳𐐴𐐵𐐶𐐷𐐸𐐹𐐺𐐻𐐼𐐽𐐾𐐿𐑀𐑁𐑂𐑃𐑄𐑅𐑆𐑇𐑈𐑉𐑊𐑋𐑌𐑍𐑎𐑏𐑐𐑑𐑒𐑓𐑔𐑕𐑖𐑗𐑘𐑙𐑚𐑛𐑜𐑝𐑞𐑟𐑠𐑡𐑢𐑣𐑤𐑥𐑦𐑧𐑨𐑩𐑪𐑫𐑬𐑭𐑮𐑯𐑰𐑱𐑲𐑳𐑴𐑵𐑶𐑷𐑸𐑹𐑺𐑻𐑼𐑽𐑾𐑿𐒀𐒁𐒂𐒃𐒄𐒅𐒆𐒇𐒈𐒉𐒊𐒋𐒌𐒍𐒎𐒏𐒐𐒑𐒒𐒓𐒔𐒕𐒖𐒗𐒘𐒙𐒚𐒛𐒜𐒝𐒞𐒟𐒠𐒡𐒢𐒣𐒤𐒥𐒦𐒧𐒨𐒩𐒪𐒫𐒬𐒭𐒮𐒯𐒰𐒱𐒲𐒳𐒴𐒵𐒶𐒷𐒸𐒹𐒺𐒻𐒼𐒽𐒾𐒿𐓀𐓁𐓂𐓃𐓄𐓅𐓆𐓇𐓈𐓉𐓊𐓋𐓌𐓍𐓎𐓏𐓐𐓑𐓒𐓓𐓔𐓕𐓖𐓗𐓘𐓙𐓚𐓛𐓜𐓝𐓞𐓟𐓠𐓡𐓢𐓣𐓤𐓥𐓦𐓧𐓨𐓩𐓪𐓫𐓬𐓭𐓮𐓯𐓰𐓱𐓲𐓳𐓴𐓵𐓶𐓷𐓸𐓹𐓺𐓻𐓼𐓽𐓾𐓿𐔀𐔁𐔂𐔃𐔄𐔅𐔆𐔇𐔈𐔉𐔊𐔋𐔌𐔍𐔎𐔏𐔐𐔑𐔒𐔓𐔔𐔕𐔖𐔗𐔘𐔙𐔚𐔛𐔜𐔝𐔞𐔟𐔠𐔡𐔢𐔣𐔤𐔥𐔦𐔧𐔨𐔩𐔪𐔫𐔬𐔭𐔮𐔯𐔰𐔱𐔲𐔳𐔴𐔵𐔶𐔷𐔸𐔹𐔺𐔻𐔼𐔽𐔾𐔿𐕀𐕁𐕂𐕃𐕄𐕅𐕆𐕇𐕈𐕉𐕊𐕋𐕌𐕍𐕎𐕏𐕐𐕑𐕒𐕓𐕔𐕕𐕖𐕗𐕘𐕙𐕚𐕛𐕜𐕝𐕞𐕟𐕠𐕡𐕢𐕣𐕤𐕥𐕦𐕧𐕨𐕩𐕪𐕫𐕬𐕭𐕮𐕯𐕰𐕱𐕲𐕳𐕴𐕵𐕶𐕷𐕸𐕹𐕺𐕻𐕼𐕽𐕾𐕿𐖀𐖁𐖂𐖃𐖄𐖅𐖆𐖇𐖈𐖉𐖊𐖋𐖌𐖍𐖎𐖏𐖐𐖑𐖒𐖓𐖔𐖕𐖖𐖗𐖘𐖙𐖚𐖛𐖜𐖝𐖞𐖟𐖠𐖡𐖢𐖣𐖤𐖥𐖦𐖧𐖨𐖩𐖪𐖫𐖬𐖭𐖮𐖯𐖰𐖱𐖲𐖳𐖴𐖵𐖶𐖷𐖸𐖹𐖺𐖻𐖼𐖽𐖾𐖿𐗀𐗁𐗂𐗃𐗄𐗅𐗆𐗇𐗈𐗉𐗊𐗋𐗌𐗍𐗎𐗏𐗐𐗑𐗒𐗓𐗔𐗕𐗖𐗗𐗘𐗙𐗚𐗛𐗜𐗝𐗞𐗟𐗠𐗡𐗢𐗣𐗤𐗥𐗦𐗧𐗨𐗩𐗪𐗫𐗬𐗭𐗮𐗯𐗰𐗱𐗲𐗳𐗴𐗵𐗶𐗷𐗸𐗹𐗺𐗻𐗼𐗽𐗾𐗿𐘀𐘁𐘂𐘃𐘄𐘅𐘆𐘇𐘈𐘉𐘊𐘋𐘌𐘍𐘎𐘏𐘐𐘑𐘒𐘓𐘔𐘕𐘖𐘗𐘘𐘙𐘚𐘛𐘜𐘝𐘞𐘟𐘠𐘡𐘢𐘣𐘤𐘥𐘦𐘧𐘨𐘩𐘪𐘫𐘬𐘭𐘮𐘯𐘰𐘱𐘲𐘳𐘴𐘵𐘶𐘷𐘸𐘹𐘺𐘻𐘼𐘽𐘾𐘿𐙀𐙁𐙂𐙃𐙄𐙅𐙆𐙇𐙈𐙉𐙊𐙋𐙌𐙍𐙎𐙏𐙐𐙑𐙒𐙓𐙔𐙕𐙖𐙗𐙘𐙙𐙚𐙛𐙜𐙝𐙞𐙟𐙠𐙡𐙢𐙣𐙤𐙥𐙦𐙧𐙨𐙩𐙪𐙫𐙬𐙭𐙮𐙯𐙰𐙱𐙲𐙳𐙴𐙵𐙶𐙷𐙸𐙹𐙺𐙻𐙼𐙽𐙾𐙿𐚀𐚁𐚂𐚃𐚄𐚅𐚆𐚇𐚈𐚉𐚊𐚋𐚌𐚍𐚎𐚏𐚐𐚑𐚒𐚓𐚔𐚕𐚖𐚗𐚘𐚙𐚚𐚛𐚜𐚝𐚞𐚟𐚠𐚡𐚢𐚣𐚤𐚥𐚦𐚧𐚨𐚩𐚪𐚫𐚬𐚭𐚮𐚯𐚰𐚱𐚲𐚳𐚴𐚵𐚶𐚷𐚸𐚹𐚺𐚻𐚼𐚽𐚾𐚿𐛀𐛁𐛂𐛃𐛄𐛅𐛆𐛇𐛈𐛉𐛊𐛋𐛌𐛍𐛎𐛏𐛐𐛑𐛒𐛓𐛔𐛕𐛖𐛗𐛘𐛙𐛚𐛛𐛜𐛝𐛞𐛟𐛠𐛡𐛢𐛣𐛤𐛥𐛦𐛧𐛨𐛩𐛪𐛫𐛬𐛭𐛮𐛯𐛰𐛱𐛲𐛳𐛴𐛵𐛶𐛷𐛸𐛹𐛺𐛻𐛼𐛽𐛾𐛿𐜀𐜁𐜂𐜃𐜄𐜅𐜆𐜇𐜈𐜉𐜊𐜋𐜌𐜍𐜎𐜏𐜐𐜑𐜒𐜓𐜔𐜕𐜖𐜗𐜘𐜙𐜚𐜛𐜜𐜝𐜞𐜟𐜠𐜡𐜢𐜣𐜤𐜥𐜦𐜧𐜨𐜩𐜪𐜫𐜬𐜭𐜮𐜯𐜰𐜱𐜲𐜳𐜴𐜵𐜶𐜷𐜸𐜹𐜺𐜻𐜼𐜽𐜾𐜿𐝀𐝁𐝂𐝃𐝄𐝅𐝆𐝇𐝈𐝉𐝊𐝋𐝌𐝍𐝎𐝏𐝐𐝑𐝒𐝓𐝔𐝕𐝖𐝗𐝘𐝙𐝚𐝛𐝜𐝝𐝞𐝟𐝠𐝡𐝢𐝣𐝤𐝥𐝦𐝧𐝨𐝩𐝪𐝫𐝬𐝭𐝮𐝯𐝰𐝱𐝲𐝳𐝴𐝵𐝶𐝷𐝸𐝹𐝺𐝻𐝼𐝽𐝾𐝿𐞀𐞁𐞂𐞃𐞄𐞅𐞆𐞇𐞈𐞉𐞊𐞋𐞌𐞍𐞎𐞏𐞐𐞑𐞒𐞓𐞔𐞕𐞖𐞗𐞘𐞙𐞚𐞛𐞜𐞝𐞞𐞟𐞠𐞡𐞢𐞣𐞤𐞥𐞦𐞧𐞨𐞩𐞪𐞫𐞬𐞭𐞮𐞯𐞰𐞱𐞲𐞳𐞴𐞵𐞶𐞷𐞸𐞹𐞺𐞻𐞼𐞽𐞾𐞿𐟀𐟁𐟂𐟃𐟄𐟅𐟆𐟇𐟈𐟉𐟊𐟋𐟌𐟍𐟎𐟏𐟐𐟑𐟒𐟓𐟔𐟕𐟖𐟗𐟘𐟙𐟚𐟛𐟜𐟝𐟞𐟟𐟠𐟡𐟢𐟣𐟤𐟥𐟦𐟧𐟨𐟩𐟪𐟫𐟬𐟭𐟮𐟯𐟰𐟱𐟲𐟳𐟴𐟵𐟶𐟷𐟸𐟹𐟺𐟻𐟼𐟽𐟾𐟿𐠀𐠁𐠂𐠃𐠄𐠅𐠆𐠇𐠈𐠉𐠊𐠋𐠌𐠍𐠎𐠏𐠐𐠑𐠒𐠓𐠔𐠕𐠖𐠗𐠘𐠙𐠚𐠛𐠜𐠝𐠞𐠟𐠠𐠡𐠢𐠣𐠤𐠥𐠦𐠧𐠨𐠩𐠪𐠫𐠬𐠭𐠮𐠯𐠰𐠱𐠲𐠳𐠴𐠵𐠶𐠷𐠸𐠹𐠺𐠻𐠼𐠽𐠾𐠿𐡀𐡁𐡂𐡃𐡄𐡅𐡆𐡇𐡈𐡉𐡊𐡋𐡌𐡍𐡎𐡏𐡐𐡑𐡒𐡓𐡔𐡕𐡖𐡗𐡘𐡙𐡚𐡛𐡜𐡝𐡞𐡟𐡠𐡡𐡢𐡣𐡤𐡥𐡦𐡧𐡨𐡩𐡪𐡫𐡬𐡭𐡮𐡯𐡰𐡱𐡲𐡳𐡴𐡵𐡶𐡷𐡸𐡹𐡺𐡻𐡼𐡽𐡾𐡿𐢀𐢁𐢂𐢃𐢄𐢅𐢆𐢇𐢈𐢉𐢊𐢋𐢌𐢍𐢎𐢏𐢐𐢑𐢒𐢓𐢔𐢕𐢖𐢗𐢘𐢙𐢚𐢛𐢜𐢝𐢞𐢟𐢠𐢡𐢢𐢣𐢤𐢥𐢦𐢧𐢨𐢩𐢪𐢫𐢬𐢭𐢮𐢯𐢰𐢱𐢲𐢳𐢴𐢵𐢶𐢷𐢸𐢹𐢺𐢻𐢼𐢽𐢾𐢿𐣀𐣁𐣂𐣃𐣄𐣅𐣆𐣇𐣈𐣉𐣊𐣋𐣌𐣍𐣎𐣏𐣐𐣑𐣒𐣓𐣔𐣕𐣖𐣗𐣘𐣙𐣚𐣛𐣜𐣝𐣞𐣟𐣠𐣡𐣢𐣣𐣤𐣥𐣦𐣧𐣨𐣩𐣪𐣫𐣬𐣭𐣮𐣯𐣰𐣱𐣲𐣳𐣴𐣵𐣶𐣷𐣸𐣹𐣺𐣻𐣼𐣽𐣾𐣿𐤀𐤁𐤂𐤃𐤄𐤅𐤆𐤇𐤈𐤉𐤊𐤋𐤌𐤍𐤎𐤏𐤐𐤑𐤒𐤓𐤔𐤕𐤖𐤗𐤘𐤙𐤚𐤛𐤜𐤝𐤞𐤟𐤠𐤡𐤢𐤣𐤤𐤥𐤦𐤧𐤨𐤩𐤪𐤫𐤬𐤭𐤮𐤯𐤰𐤱𐤲𐤳𐤴𐤵𐤶𐤷𐤸𐤹𐤺𐤻𐤼𐤽𐤾𐤿𐥀𐥁𐥂𐥃𐥄𐥅𐥆𐥇𐥈𐥉𐥊𐥋𐥌𐥍𐥎𐥏𐥐𐥑𐥒𐥓𐥔𐥕𐥖𐥗𐥘𐥙𐥚𐥛𐥜𐥝𐥞𐥟𐥠𐥡𐥢𐥣𐥤𐥥𐥦𐥧𐥨𐥩𐥪𐥫𐥬𐥭𐥮𐥯𐥰𐥱𐥲𐥳𐥴𐥵𐥶𐥷𐥸𐥹𐥺𐥻𐥼𐥽𐥾𐥿𐦀𐦁𐦂𐦃𐦄𐦅𐦆𐦇𐦈𐦉𐦊𐦋𐦌𐦍𐦎𐦏𐦐𐦑𐦒𐦓𐦔𐦕𐦖𐦗𐦘𐦙𐦚𐦛𐦜𐦝𐦞𐦟𐦠𐦡𐦢𐦣𐦤𐦥𐦦𐦧𐦨𐦩𐦪𐦫𐦬𐦭𐦮𐦯𐦰𐦱𐦲𐦳𐦴𐦵𐦶𐦷𐦸𐦹𐦺𐦻𐦼𐦽𐦾𐦿𐧀𐧁𐧂𐧃𐧄𐧅𐧆𐧇𐧈𐧉𐧊𐧋𐧌𐧍𐧎𐧏𐧐𐧑𐧒𐧓𐧔𐧕𐧖𐧗𐧘𐧙𐧚𐧛𐧜𐧝𐧞𐧟𐧠𐧡𐧢𐧣𐧤𐧥𐧦𐧧𐧨𐧩𐧪𐧫𐧬𐧭𐧮𐧯𐧰𐧱𐧲𐧳𐧴𐧵𐧶𐧷𐧸𐧹𐧺𐧻𐧼𐧽𐧾𐧿𐨀𐨁𐨂𐨃𐨄𐨅𐨆𐨇𐨈𐨉𐨊𐨋𐨌𐨍𐨎𐨏𐨐𐨑𐨒𐨓𐨔𐨕𐨖𐨗𐨘𐨙𐨚𐨛𐨜𐨝𐨞𐨟𐨠𐨡𐨢𐨣𐨤𐨥𐨦𐨧𐨨𐨩𐨪𐨫𐨬𐨭𐨮𐨯𐨰𐨱𐨲𐨳𐨴𐨵𐨶𐨷𐨹𐨺𐨸𐨻𐨼𐨽𐨾𐨿𐩀𐩁𐩂𐩃𐩄𐩅𐩆𐩇𐩈𐩉𐩊𐩋𐩌𐩍𐩎𐩏𐩐𐩑𐩒𐩓𐩔𐩕𐩖𐩗𐩘𐩙𐩚𐩛𐩜𐩝𐩞𐩟𐩠𐩡𐩢𐩣𐩤𐩥𐩦𐩧𐩨𐩩𐩪𐩫𐩬𐩭𐩮𐩯𐩰𐩱𐩲𐩳𐩴𐩵𐩶𐩷𐩸𐩹𐩺𐩻𐩼𐩽𐩾𐩿𐪀𐪁𐪂𐪃𐪄𐪅𐪆𐪇𐪈𐪉𐪊𐪋𐪌𐪍𐪎𐪏𐪐𐪑𐪒𐪓𐪔𐪕𐪖𐪗𐪘𐪙𐪚𐪛𐪜𐪝𐪞𐪟𐪠𐪡𐪢𐪣𐪤𐪥𐪦𐪧𐪨𐪩𐪪𐪫𐪬𐪭𐪮𐪯𐪰𐪱𐪲𐪳𐪴𐪵𐪶𐪷𐪸𐪹𐪺𐪻𐪼𐪽𐪾𐪿𐫀𐫁𐫂𐫃𐫄𐫅𐫆𐫇𐫈𐫉𐫊𐫋𐫌𐫍𐫎𐫏𐫐𐫑𐫒𐫓𐫔𐫕𐫖𐫗𐫘𐫙𐫚𐫛𐫜𐫝𐫞𐫟𐫠𐫡𐫢𐫣𐫤𐫦𐫥𐫧𐫨𐫩𐫪𐫫𐫬𐫭𐫮𐫯𐫰𐫱𐫲𐫳𐫴𐫵𐫶𐫷𐫸𐫹𐫺𐫻𐫼𐫽𐫾𐫿𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄𐬅𐬆𐬇𐬈𐬉𐬊𐬋𐬌𐬍𐬎𐬏𐬐𐬑𐬒𐬓𐬔𐬕𐬖𐬗𐬘𐬙𐬚𐬛𐬜𐬝𐬞𐬟𐬠𐬡𐬢𐬣𐬤𐬥𐬦𐬧𐬨𐬩𐬪𐬫𐬬𐬭𐬮𐬯𐬰𐬱𐬲𐬳𐬴𐬵𐬶𐬷𐬸𐬹𐬺𐬻𐬼𐬽𐬾𐬿𐭀𐭁𐭂𐭃𐭄𐭅𐭆𐭇𐭈𐭉𐭊𐭋𐭌𐭍𐭎𐭏𐭐𐭑𐭒𐭓𐭔𐭕𐭖𐭗𐭘𐭙𐭚𐭛𐭜𐭝𐭞𐭟𐭠𐭡𐭢𐭣𐭤𐭥𐭦𐭧𐭨𐭩𐭪𐭫𐭬𐭭𐭮𐭯𐭰𐭱𐭲𐭳𐭴𐭵𐭶𐭷𐭸𐭹𐭺𐭻𐭼𐭽𐭾𐭿𐮀𐮁𐮂𐮃𐮄𐮅𐮆𐮇𐮈𐮉𐮊𐮋𐮌𐮍𐮎𐮏𐮐𐮑𐮒𐮓𐮔𐮕𐮖𐮗𐮘𐮙𐮚𐮛𐮜𐮝𐮞𐮟𐮠𐮡𐮢𐮣𐮤𐮥𐮦𐮧𐮨𐮩𐮪𐮫𐮬𐮭𐮮𐮯𐮰𐮱𐮲𐮳𐮴𐮵𐮶𐮷𐮸𐮹𐮺𐮻𐮼𐮽𐮾𐮿𐯀𐯁𐯂𐯃𐯄𐯅𐯆𐯇𐯈𐯉𐯊𐯋𐯌𐯍𐯎𐯏𐯐𐯑𐯒𐯓𐯔𐯕𐯖𐯗𐯘𐯙𐯚𐯛𐯜𐯝𐯞𐯟𐯠𐯡𐯢𐯣𐯤𐯥𐯦𐯧𐯨𐯩𐯪𐯫𐯬𐯭𐯮𐯯𐯰𐯱𐯲𐯳𐯴𐯵𐯶𐯷𐯸𐯹𐯺𐯻𐯼𐯽𐯾𐯿𐰀𐰁𐰂𐰃𐰄𐰅𐰆𐰇𐰈𐰉𐰊𐰋𐰌𐰍𐰎𐰏𐰐𐰑𐰒𐰓𐰔𐰕𐰖𐰗𐰘𐰙𐰚𐰛𐰜𐰝𐰞𐰟𐰠𐰡𐰢𐰣𐰤𐰥𐰦𐰧𐰨𐰩𐰪𐰫𐰬𐰭𐰮𐰯𐰰𐰱𐰲𐰳𐰴𐰵𐰶𐰷𐰸𐰹𐰺𐰻𐰼𐰽𐰾𐰿𐱀𐱁𐱂𐱃𐱄𐱅𐱆𐱇𐱈𐱉𐱊𐱋𐱌𐱍𐱎𐱏𐱐𐱑𐱒𐱓𐱔𐱕𐱖𐱗𐱘𐱙𐱚𐱛𐱜𐱝𐱞𐱟𐱠𐱡𐱢𐱣𐱤𐱥𐱦𐱧𐱨𐱩𐱪𐱫𐱬𐱭𐱮𐱯𐱰𐱱𐱲𐱳𐱴𐱵𐱶𐱷𐱸𐱹𐱺𐱻𐱼𐱽𐱾𐱿𐲀𐲁𐲂𐲃𐲄𐲅𐲆𐲇𐲈𐲉𐲊𐲋𐲌𐲍𐲎𐲏𐲐𐲑𐲒𐲓𐲔𐲕𐲖𐲗𐲘𐲙𐲚𐲛𐲜𐲝𐲞𐲟𐲠𐲡𐲢𐲣𐲤𐲥𐲦𐲧𐲨𐲩𐲪𐲫𐲬𐲭𐲮𐲯𐲰𐲱𐲲𐲳𐲴𐲵𐲶𐲷𐲸𐲹𐲺𐲻𐲼𐲽𐲾𐲿𐳀𐳁𐳂𐳃𐳄𐳅𐳆𐳇𐳈𐳉𐳊𐳋𐳌𐳍𐳎𐳏𐳐𐳑𐳒𐳓𐳔𐳕𐳖𐳗𐳘𐳙𐳚𐳛𐳜𐳝𐳞𐳟𐳠𐳡𐳢𐳣𐳤𐳥𐳦𐳧𐳨𐳩𐳪𐳫𐳬𐳭𐳮𐳯𐳰𐳱𐳲𐳳𐳴𐳵𐳶𐳷𐳸𐳹𐳺𐳻𐳼𐳽𐳾𐳿𐴀𐴁𐴂𐴃𐴄𐴅𐴆𐴇𐴈𐴉𐴊𐴋𐴌𐴍𐴎𐴏𐴐𐴑𐴒𐴓𐴔𐴕𐴖𐴗𐴘𐴙𐴚𐴛𐴜𐴝𐴞𐴟𐴠𐴡𐴢𐴣𐴤𐴥𐴦𐴧𐴨𐴩𐴪𐴫𐴬𐴭𐴮𐴯𐴰𐴱𐴲𐴳𐴴𐴵𐴶𐴷𐴸𐴹𐴺𐴻𐴼𐴽𐴾𐴿𐵀𐵁𐵂𐵃𐵄𐵅𐵆𐵇𐵈𐵉𐵊𐵋𐵌𐵍𐵎𐵏𐵐𐵑𐵒𐵓𐵔𐵕𐵖𐵗𐵘𐵙𐵚𐵛𐵜𐵝𐵞𐵟𐵠𐵡𐵢𐵣𐵤𐵥𐵦𐵧𐵨𐵩𐵪𐵫𐵬𐵭𐵮𐵯𐵰𐵱𐵲𐵳𐵴𐵵𐵶𐵷𐵸𐵹𐵺𐵻𐵼𐵽𐵾𐵿𐶀𐶁𐶂𐶃𐶄𐶅𐶆𐶇𐶈𐶉𐶊𐶋𐶌𐶍𐶎𐶏𐶐𐶑𐶒𐶓𐶔𐶕𐶖𐶗𐶘𐶙𐶚𐶛𐶜𐶝𐶞𐶟𐶠𐶡𐶢𐶣𐶤𐶥𐶦𐶧𐶨𐶩𐶪𐶫𐶬𐶭𐶮𐶯𐶰𐶱𐶲𐶳𐶴𐶵𐶶𐶷𐶸𐶹𐶺𐶻𐶼𐶽𐶾𐶿𐷀𐷁𐷂𐷃𐷄𐷅𐷆𐷇𐷈𐷉𐷊𐷋𐷌𐷍𐷎𐷏𐷐𐷑𐷒𐷓𐷔𐷕𐷖𐷗𐷘𐷙𐷚𐷛𐷜𐷝𐷞𐷟𐷠𐷡𐷢𐷣𐷤𐷥𐷦𐷧𐷨𐷩𐷪𐷫𐷬𐷭𐷮𐷯𐷰𐷱𐷲𐷳𐷴𐷵𐷶𐷷𐷸𐷹𐷺𐷻𐷼𐷽𐷾𐷿𐸀𐸁𐸂𐸃𐸄𐸅𐸆𐸇𐸈𐸉𐸊𐸋𐸌𐸍𐸎𐸏𐸐𐸑𐸒𐸓𐸔𐸕𐸖𐸗𐸘𐸙𐸚𐸛𐸜𐸝𐸞𐸟𐸠𐸡𐸢𐸣𐸤𐸥𐸦𐸧𐸨𐸩𐸪𐸫𐸬𐸭𐸮𐸯𐸰𐸱𐸲𐸳𐸴𐸵𐸶𐸷𐸸𐸹𐸺𐸻𐸼𐸽𐸾𐸿𐹀𐹁𐹂𐹃𐹄𐹅𐹆𐹇𐹈𐹉𐹊𐹋𐹌𐹍𐹎𐹏𐹐𐹑𐹒𐹓𐹔𐹕𐹖𐹗𐹘𐹙𐹚𐹛𐹜𐹝𐹞𐹟𐹠𐹡𐹢𐹣𐹤𐹥𐹦𐹧𐹨𐹩𐹪𐹫𐹬𐹭𐹮𐹯𐹰𐹱𐹲𐹳𐹴𐹵𐹶𐹷𐹸𐹹𐹺𐹻𐹼𐹽𐹾𐹿𐺀𐺁𐺂𐺃𐺄𐺅𐺆𐺇𐺈𐺉𐺊𐺋𐺌𐺍𐺎𐺏𐺐𐺑𐺒𐺓𐺔𐺕𐺖𐺗𐺘𐺙𐺚𐺛𐺜𐺝𐺞𐺟𐺠𐺡𐺢𐺣𐺤𐺥𐺦𐺧𐺨𐺩𐺪𐺫𐺬𐺭𐺮𐺯𐺰𐺱𐺲𐺳𐺴𐺵𐺶𐺷𐺸𐺹𐺺𐺻𐺼𐺽𐺾𐺿𐻀𐻁𐻂𐻃𐻄𐻅𐻆𐻇𐻈𐻉𐻊𐻋𐻌𐻍𐻎𐻏𐻐𐻑𐻒𐻓𐻔𐻕𐻖𐻗𐻘𐻙𐻚𐻛𐻜𐻝𐻞𐻟𐻠𐻡𐻢𐻣𐻤𐻥𐻦𐻧𐻨𐻩𐻪𐻫𐻬𐻭𐻮𐻯𐻰𐻱𐻲𐻳𐻴𐻵𐻶𐻷𐻸𐻹𐻺𐻻𐻼𐻽𐻾𐻿𐼀𐼁𐼂𐼃𐼄𐼅𐼆𐼇𐼈𐼉𐼊𐼋𐼌𐼍𐼎𐼏𐼐𐼑𐼒𐼓𐼔𐼕𐼖𐼗𐼘𐼙𐼚𐼛𐼜𐼝𐼞𐼟𐼠𐼡𐼢𐼣𐼤𐼥𐼦𐼧𐼨𐼩𐼪𐼫𐼬𐼭𐼮𐼯𐼰𐼱𐼲𐼳𐼴𐼵𐼶𐼷𐼸𐼹𐼺𐼻𐼼𐼽𐼾𐼿𐽀𐽁𐽂𐽃𐽄𐽅𐽆𐽇𐽋𐽍𐽎𐽏𐽐𐽈𐽉𐽊𐽌𐽑𐽒𐽓𐽔𐽕𐽖𐽗𐽘𐽙𐽚𐽛𐽜𐽝𐽞𐽟𐽠𐽡𐽢𐽣𐽤𐽥𐽦𐽧𐽨𐽩𐽪𐽫𐽬𐽭𐽮𐽯𐽰𐽱𐽲𐽳𐽴𐽵𐽶𐽷𐽸𐽹𐽺𐽻𐽼𐽽𐽾𐽿𐾀𐾁𐾃𐾅𐾂𐾄𐾆𐾇𐾈𐾉𐾊𐾋𐾌𐾍𐾎𐾏𐾐𐾑𐾒𐾓𐾔𐾕𐾖𐾗𐾘𐾙𐾚𐾛𐾜𐾝𐾞𐾟𐾠𐾡𐾢𐾣𐾤𐾥𐾦𐾧

Йельская скрижаль.

Пластина IV.

Йельская скрижаль.

Пластина V.



About five lines missing



Йельская скрижаль.

Пластина VI.

230

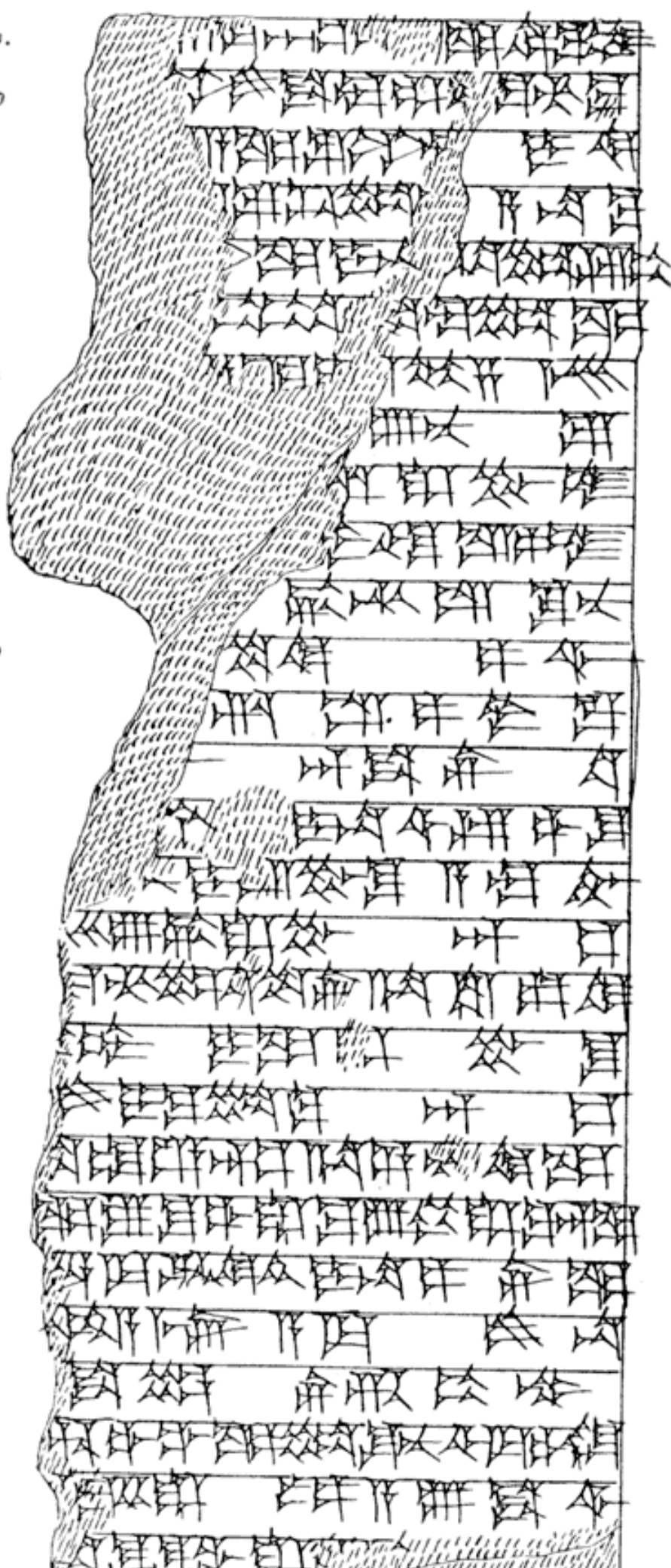
235

240

245

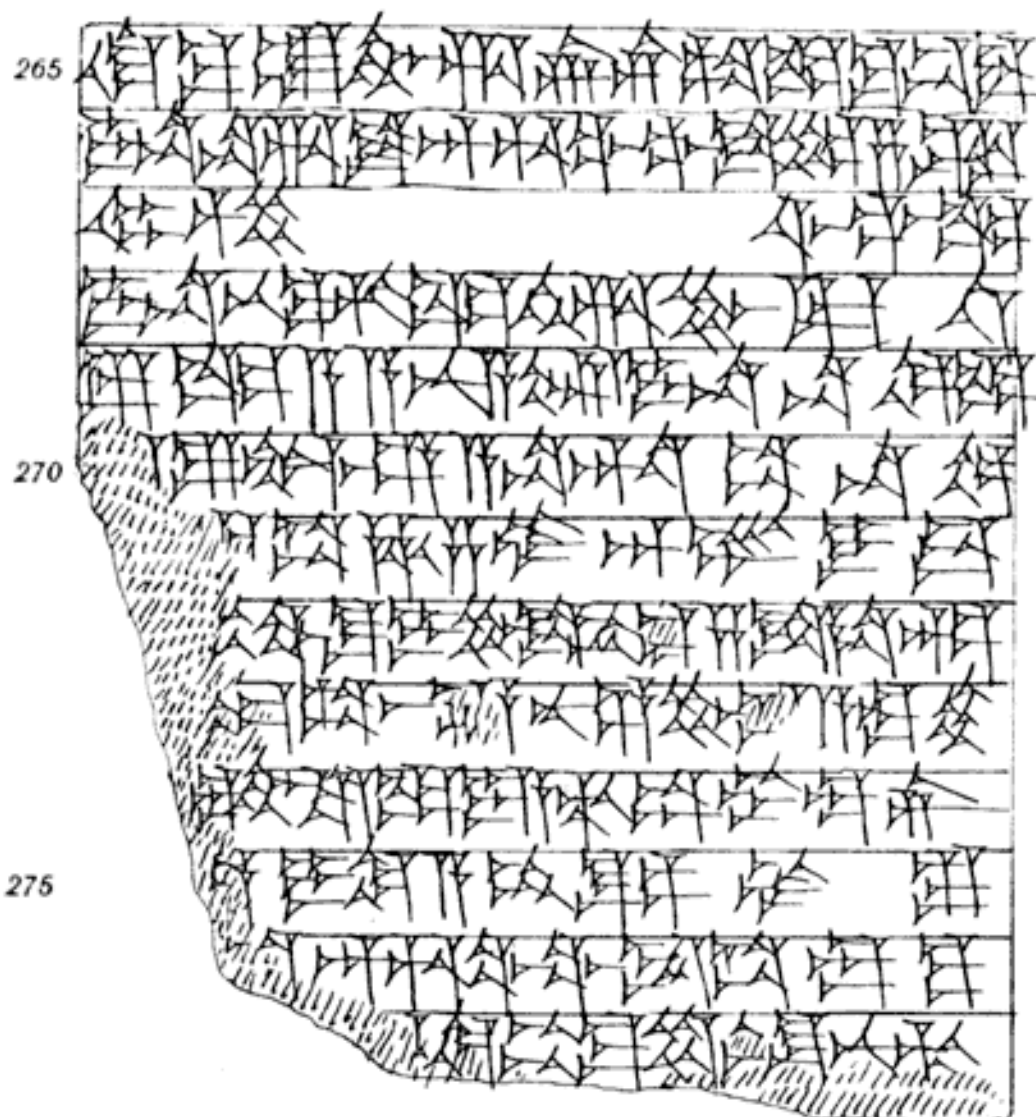
250

255

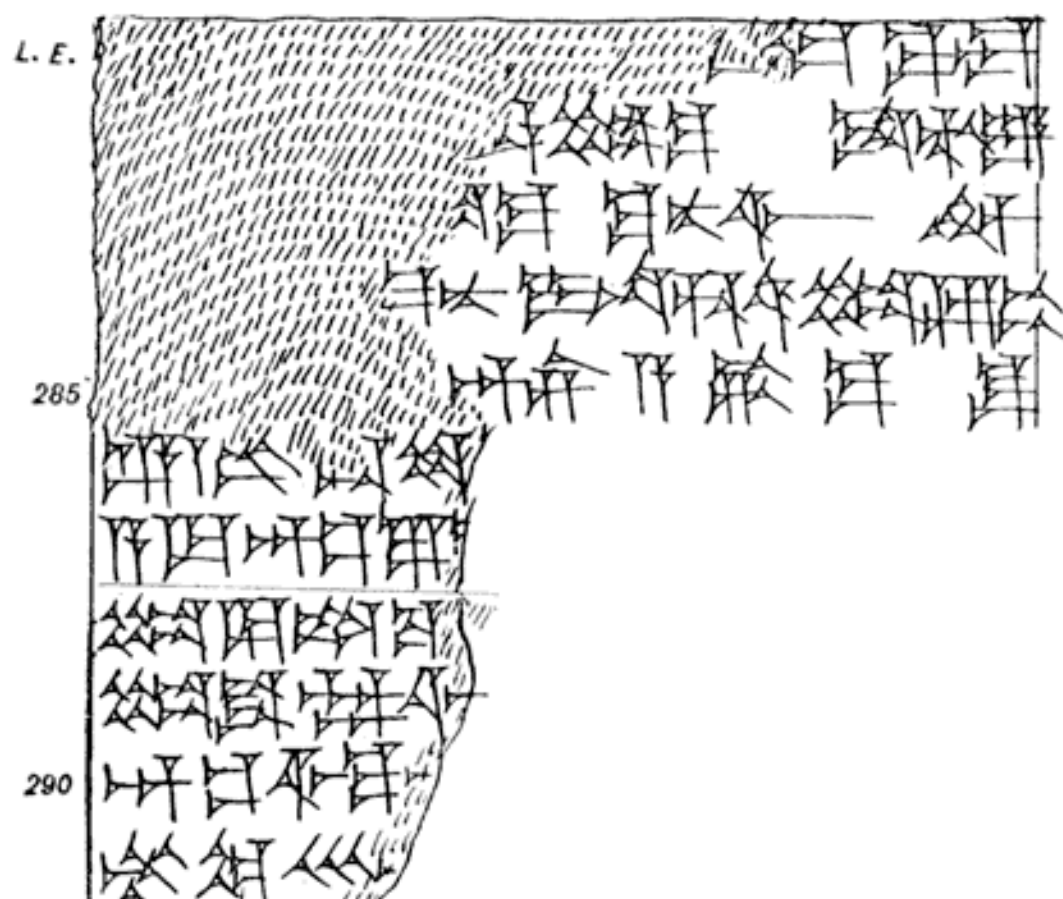


Йельская скрижаль.

Пластина VII.



About three lines missing



Йельская скрижаль.